İBN TEYMİYYE'NİN KUR'AN ANLAYIŞI

Dr. Enver ARPA

اقْرَأْ
بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ
خَلَقَ الْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ
الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
عَلَّمَ الْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ



FECR
YAYINEVİ

İbn Teymiyye, sevenleri ve karşıtları arasında hep tartışma ve husumet konusu olagelmiştir. Yandaşları onu bid'atlerle mücadele eden, sünneti yeniden ihya eden bir müceddid olarak; karşıtları ise, sapık, yoldan çıkmış, ehli sünnetin dışına taşmış biri olarak görmektedir.

Son derece mücadeleci bir kişiliğe sahip olan İbn Teymiyye, çok yönlü ilmi kişiliğiyle temayüz etmiş olup, felsefe, mantık, kelam ve tasavvufa yönelttiği sert eleştiriler ve taklitçiliğe, gelenekçiliğe karşı yürüttüğü amansız mücadele ile dikkat çekmiştir. Kabir ziyareti, talak konusu gibi bazı fıkhî konulardaki ictihadları, şimşekleri üzerine çekmiş ve bu yüzden ağır eleştirilere maruz kalmıştır.

Ehlu'l-harisin en önemli simalarından biri olarak bilinmekle birlikte İbn Teymiyye, eserlerinde bulunduğu aklî sorgulamalarla da dikkat çekmiştir. Aklın ve şeriatın sınırlarını belirgin çizgilerle çizen müttefikkirimiz, akla çizdiği alan dahilinde kanatimizce ondan yeterince yararlanmıştır.

Onun mantığa karşı takındığı tavrının İslam dünyasında mantık ve felsenin gelişimine engel teşkil ettiği ileri sürülmüştür. Her fırsatta akletmeyi, tefekkürü tavsiye eden Kur'an'ı, birinci derecede kaynak olarak kabul eden İbn Teymiyye'nin tüm bu tutum ve mücadelelerinde dine yaptığı atıfların tespiti ve düşünce temellerinin ortaya çıkarılması önemli bir ihtiyaç olarak görülmektedir.

İbn Teymiyye gerek savunucularının ve gerekse karşıtlarının isnat ettiği tüm bu övgü ve suçlamaların tahkik edilmesinin ülkemiz ilim dünyasındaki bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.




FECR
YAYINEVİ

ISBN 975-7138-56-8



بسم الله الرحمن الرحيم

FECR YAYINLARI: 72

DİZGİ: ENVER ARPA
MİZAMPAJ: FECR
KAPAK: CİNAS GRAFİK
BASKI, KAPAK BASKI: İSMAT

I. BASKI: OCAK 2002

ISBN
975-7138-56-8

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. ve TİC. LTD. ŞTİ.
Rüzgarlı Caddesi Rüzgarlı İşhanı No: 2 Kat: 5 Ulus/ANKARA
Tel: (0312) 310 08 60 (pbx) Fax: (0312) 311 47 89
e-mail: fcr99@hotmail.com

İBN TEYMİYYE'NİN KUR'AN ANLAYIŞI

Dr. Enver ARPA

ANKARA 2002

Dr. Enver **ARPA**

1963 yılında Bingöl ili Merkez ilçeye bağlı Güveçli Köyü'nde doğdu. İlkokulu 1975 yılında köyünde, Lise tahsilini 1983 yılında Bingöl İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. Aynı yıl girdiği Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1988 yılında mezun oldu. Mezuniyetinin hemen ardından Ankara Zırhlı Birlikler Okulu'nda Yedek Subay olarak askerlik hizmetini tamamladı. 1990 yılında Devlet Memurları Yabancı Diller Eğitim Merkezi'nde bir yıl süreyle Arapça kursuna katıldı. Kurs akabinde M.E.B. tarafından kültürel anlaşmalar çerçevesince açılan sınavlarda başarılı olarak yüksek lisans yapmak üzere Ürdün'e gönderildi. 1991-1994 yılları arasında Ürdün Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Tefsir alanında yüksek lisans yaptı. 1995 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde başladığı Doktora programını 2001 yılında tamamlayarak doktor oldu.

1983 yılında öğrenciliğinin yanı sıra Ankara Altındağ Müftülüğü'nde İmam Hatip olarak göreve başladı. 1997 yılında Adalet Bakanlığı Eğitim Dairesi Başkanlığı'na Şube Müdürü olarak atandı ve halen bu görevini sürdürmektedir.

İyi derecede Arapça ve İngilizce bilen yazarın çeşitli dergilerde yayımlanmış makaleleri bulunmaktadır.

ÖNSÖZ

Anlama veya yorumlama metodu, kişiler hakkında bir yargıya varmada son derece önemli bir unsurdur. Ülkemizde, son yıllarda bu hususa duyulan ilgi daha da artmış bulunmaktadır. Doktora öğrenimimiz döneminde İslam düşünce dünyasının önemli şahsiyetlerinin Kur'an anlayışlarına ve Kur'an'ı anlama metotlarına duyduğumuz ilgi üzerine İbn Teymiyye'nin anlama metodunu incelemeyi uygun bulduk ve bu çalışmayı hazırladık.

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiş, fikirleri bir ekol haline dönüşmüş, fikrî tartışmaların daima odak noktasında yer almış bulunan bu tartışmalı alimin, temel dayanağı olan Kur'an'ı anlama metodu ve ona bakış açısının araştırılması oldukça geniş bir fikrî yelpaze hakkında araştırıcılara önemli ölçüde bilgiler sunacaktır. Bu alanda mevcut olan önemli bir boşluğu dolduracağını ümit ettiğimiz bu incelmeyi okuyucuya takdim etmekten bahtiyar olduğumuzu belirtmek istiyorum. Bu tip çalışmaların önemine işaret ederek bizi bu araştırmaya teşvik eden değerli hocalarımız Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, Prof. Dr. Salih Akdemir, Prof. Dr. Mevlüt Güngör, Prof. Dr. Halis Albayrak ve bu incelemenin hazırlanmasında önemli katkıları bulunan, bana her konuda destek olan değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Paçacı'ya teşekkürlerimi arz etmeyi bir borç olarak telakki etmekteyim. Yine bu kitabın hazırlanması esnasında gerek konuların müzakeresi ve gerekse kaynak temini hususunda benden yardımlarını esirgemeyen değerli akademisyen meslektaşlarıma, tashih ve yazım

konusunda yardımcı olan bütün kıymetli arkadaşlarıma da teşekkürlerimi sunarım.

Araştırmamız sırasında pek çok sıkıntıyla karşılaştığımızı, çok geniş bir fikrî yelpaze içerisinde incelememizi tamamlamaya çalıştığımızı burada ifade etmek istiyorum. Ele aldığımız konunun tüm yönleriyle ortaya çıkması için bütün çabamızla gayret ettiğimizi; ancak mütefekkirimizin çok yönlülüğü ve eserlerinin düzensizliği sebebiyle bunu tam olarak başarabildiğimizi iddia etmemekle birlikte az da olsa buna katkıda bulunduğumuzu ümit ediyoruz.

Dr. Enver ARPA

Ankara-2001.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM
İBN TEYMİYYE'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

İKİNCİ BÖLÜM
İBN TEYMİYYE'NİN KUR'AN ANLAYIŞI

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İBN TEYMİYYE'NİN KUR'AN'I ANLAMA METODU

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi
A.Ü.İ.F.Y.	: Ank. Üniv. İlâhiyat Fakültesi yayınları
B.İ.T.	: Büyük İslâm Tarihi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
D.İ.A	: Türkiye Diy. Vakfı İslâm Ansiklopedisi
D.İ.B.Y.	: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları
İ.A.	: İslamî Araştırmalar
İ.T.D.	: İslam Tetkikleri Dergisi
İ.Ü.E.F.Y.	: İst. Üniv. Edebiyat Fakültesi yayınları
krş.	: Karşılaştırınız
M.E.B.Y.	: Milli Eğitim Bakanlığı yayınları
M.Ü.İ.F.Y.	: Marmara Üniv. İlahiyât Fakültesi yay.
M.Ü.İ.F.V.Y.	: Marmara Üniv. İlahiyât Fak. Vakfı yay.
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
T.D.V.Y.	: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları
thk.	: Tahkik eden
trh.	: Tarihsiz
trc.	: Tercüme eden
vb.	: Ve benzeri

GİRİŞ

A-Konunun Önemi ve Kapsamı

İbn Teymiyye, İslam düşünce dünyasında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Onun düşünceleri günümüzde bir ekol haline dönüşmüştür. Asrımızda ortaya çıkan Vehhabîlik ve Selefîlik gibi akımların en önemli ilkeleri ona dayandırılmaktadır.

Son derece mücadeleci bir kişiliğe sahip olan İbn Teymiyye, çok yönlü ilmi kişiliğiyle temayüz etmiş olup, felsefe, mantık, kelam ve tasavvufa yönelttiği sert eleştiriler ve taklitçiliğe, gelenekçiliğe karşı yürüttüğü amansız mücadele ile dikkat çekmiştir. Kabir ziyareti, talak konusu gibi bazı fıkhî konulardaki ictihadları, şimşekleri üzerine çekmiş ve bu yüzden ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Allah'ın sıfatlarının geçtiği ayetleri te'vile girişmeden olduğu gibi kabul etmesi, Allah'a el, yüz gibi (mahlukatınkine benzemeyen) uzuvlar isnat etmesi, Onun tecsim ve teşbihle itham edilmesine sebep olmuştur.

Ehlu'l-hadisin en önemli simalarından biri olarak bilinmekle birlikte İbn Teymiyye, eserlerinde bulunduğu aklî sorgulamalarla da dikkat çekmiştir. Aklın ve şeriatın sınırlarını belirgin çizgilerle çizen mütefekkirimiz, akla çizdiği alan dahilinde kanaatimizce ondan yeterince yararlanmıştır.

Onun mantığa karşı takındığı tavrının İslam dünyasında mantık ve felsefenin gelişimine engel teşkil ettiği ileri sürülmüştür. Her fırsatta akletmeyi, tefekkürü tavsiye eden Kur'an'ı, birinci derecede kaynak olarak kabul eden İbn Teymiyye'nin tüm bu tutum ve mücadelelerinde dine yaptığı atıfların tespiti ve düşünce temellerinin ortaya çıkarılması önemli bir ihtiyaç olarak görülmektedir.

Selefî düşüncenin en önemli şahsiyetlerinden biri olarak da kabul edilen İbn Teymiyye, kimilerince de modern İslam düşüncesinin öncüsü olarak takdim edilmektedir. Selefî yönelişe ait Kur'an yaklaşımının ortaya çıkarılması ve modern İslamî yaklaşıma uyarlanma imkanlarının araştırılması, araştırıcılara yeni ufuklar açacaktır. İbn Teymiyye'nin geliştirdiği metot, Kur'an karşısındaki tavrı, Kur'an'ı anlayış biçimi v.b. hususların derinliğine incelenmesi, klasik dönem Kur'an anlayışı ile çağdaş yaklaşımların mukayesesi noktasında da bir ihtiyacı giderecektir.

Araştırmamızın hedeflediği yönüyle İbn Teymiyye üzerinde –özellikle dilimizde- daha önceden yapılmış bir araştırma bulunmamaktadır. Bunun nedeni ile ilgili olarak şu **iki** husus ileri sürülebilir:

a-İbn Teymiyye'nin daha çok fıkhî görüşleri, tasavvufa karşı tutumu, kabir ziyaretine karşı çıkışı, sıfatların te'vili konusundaki tutumu gibi konularda meşhur oluşu, araştırmacıları daha çok bu konular üzerinde durmaya sevk etmiştir.

b-İbn Teymiyye'nin Kur'an'ı baştan sona tefsir etmemiş olması, bu konudaki çalışmalarının bir hayli kabarık olan eserlerinin içine serpiştirilmiş bulunması onun incelediğimiz yönüyle araştırılmasını zorlaştırmıştır.

İbn Teymiyye, sevenleri ve karşıtları arasında hep tartışma ve husumet konusu olagelmiştir. Yandaşları onu bid'atlerle mücadele eden, sünneti yeniden ihya eden bir müceddid olarak; karşıtları ise, sapık, yoldan çıkmış, ehli sünnetin dışına taşmış biri olarak görmektedir. "Bu gruba göre o, bir kafir ve mülhid olup, Allah'ı mahlukatına benzetmiş, onu arşın üzerine kondurmuş, dünya semasına indiğini, harfler ve seslerle konuştuğunu iddia etmiş, Hz. Peygamberin kadrini düşürmüş, ondan yardım dilemeyi yasaklamış, kabrini ziyaret etmeyi haram kılmış, sahabeye karşı cüretkar davranıp, onların icmasını yok saymış, delillerini tenkide tabi tutmuştur."[1] İbn Teymiyye'ye gerek savunucularının ve gerekse karşıtlarının isnat ettiği tüm bu övgü ve suçlamaların tahkik edilmesinin ülkemiz ilim dünyasındaki bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.

---

[1] Bereke, İbrahim Halil, *İbn Teymiyye ve Cuhuduhu fi't-Tefsir*, el-Mektebu'l-İslamî, 1984, s:177.

Bizi bu araştırmaya sevk eden sebeplerden biri de İbn Teymiyye'nin, Türk-İslam dünyasında müfessir kişiliğiyle yeterince tanınmaması ve genel olarak bazı kesimler tarafından yanlış anlaşılmasıdır. Bir günlük siyasî gazetede ifade edilen şu sözler kanaatimizce Türkiye'de İbn Teymiyye hakkındaki akademi dışı kanaatin özünü temsil etmektedir:

"Türkiye'deki yeni Müslümanlık hareketi, İbn Teymiyye'nin, Muhammed b. Abdulvehhab'ın, Cemaleddin Afganî'nin, Muhammed Abduh'un, Reşit Rıza'nın, Nasıruddin Elbanî'nin vb. birkaç kişinin manevî ve fikrî önderliğiyle işte bu günkü duruma gelmiştir. Yol yakınken, yeni Müslümanlara sevad-ı a'zam'a, yani geleneksel ve geniş sünnî topluluğa katılmalarını tavsiye ederiz."[2]

İbn Teymiyye'nin düşünce dünyasının aydınlatılması önemli bir ihtiyaç olarak önümüzde durmaktadır.

Araştırmacılar gözünde İbn Teymiyye, meydan okumanın ve İslam'ın ictimaî, fikri gelişiminin tepki veren simgeleri haline gelen İbn Hazm (ö.456h.), Gazzalî (ö.505h.), İbn Teymiyye (ö.728h.) ve Eş'ari (ö.324h.) dörtlüsünün bir üyesidir[3] ve 19. 20. yüzyıl dahil olmak üzere, başarılı İslâm düşünürleri üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.[4] Prof. Fazlurrahman onun önemine şu sözlerle işaret etmektedir: "Gerçekten burada zikredilen adlar, (Gazzalî, Şatıbî, İbn Teymiyye, Şeyh Ahmed Sirhindi) önde gelen alimlerin adlarıdır. Bu şahsiyetler, İslâm'ın ruhanî tarihine müsbet katkılarda bulunmuşlardır; öyle ki önemleri bakımından onları "Muazzam"(Immence) ve "Son derece önemli"(Capital) kategorileri arasında sıralayabiliriz."[5] Araştırmamızın bir diğer hedefi de onun İslam düşünce dünyasında hak ettiği yerin tespit edilmesidir.

---

[2] Mehmet Şevket Eygi, *Milli Gazete*, 18 Haziran 1996.

[3] Enver Cündî, *Nevabiğu'l-Fikri'l-İslami*, 1.Baskı, Daru'r-Raidi'l-Arabî, Beyrut, 1972, s:311.

[4] Islâhî, Abdulazim, *Economi Views Of The İbn Taimiyah*, Aligarh Muslim University, Aligarh, 1980. Ph. D. Thesis, 279 p.

[5] Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, trc. Prof. Dr. Salih Akdemir, Ankara Okulu yay. Ankara, 1995, s:141.

B-Plan ve Metot

Araştırmamız kapsamında araştıracağımız konular; İslam düşünce dünyasının en hareketli dönemlerinden birinde yaşamış, dönemin her türlü fikrî ve fıkhî ekollerinin düşüncelerini değerlendirerek onlarla bir mücadele içerisine girmiş bulunan İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemin siyasî ve kültürel yapısı, onun yetiştiği ortam, tahsili, etkilendiği bilginler ve eserler ile bunların ışığında kazandığı kültürel birikimin neticesinde kendisinde hasıl olan Kur'an anlayışıdır.

Giriş bölümünde, konunun önemini vurgulayıp, sınırlarını tespit ettik ve araştırma metodumuzu izah ettik.

Birinci Bölüm'de İbn Teymiyye'nin doğumu, büyümesi, tahsili, yaşadığı toplumun ictimaî, siyasi ve kültürel durumunu ele aldık. İbn Teymiyye'nin bu ortama nasıl bir tepki verdiği üzerinde durduk ve eserlerinin genel bir tanıtımını yaptık.

İkinci Bölüm'de İbn Teymiyye'nin Kur'an anlayışını araştırdık. Bu çerçevede onun genel olarak Kur'an'a yaklaşımını, bilgi kaynağı olarak Kur'an'a bakışını ve kendisine has düşüncelerinin bulunduğu, Kur'an'la ilgili bazı önemli meselelerdeki düşüncelerini inceledik.

Üçüncü Bölüm'de onun Kur'an'ı anlama metodunu ele aldık. Tefsir ilmine bakışı, rivayet tefsiri, dirayet tefsiri, tefsirdeki ihtilaf çeşitleri, İsrailiyat meselesi gibi konular bu bölümde incelediğimiz konular arasında yerini aldı. Bu bölümün ikinci kısmında ise, İbn Teymiyye'nin ayetleri yorumlarken bağlı kaldığı prensipleri inceledik ve tefsirinin en önemli özelliklerini sıraladık.

Sonuç bölümünde ise, genel bir değerlendirmede bulunduk ve İbn Teymiyye'nin tefsir geleneğimizdeki yerine işaret etmeye çalıştık.

Araştırmamızın sınırlarını tespit ederken İbn Teymiyye'nin Kur'an'la alakalı eserlerinin yanı sıra diğer alanlardaki kitaplarına da müracaat ettik. Zira ileride değineceğimiz gibi İbn Teymiyye düzenli bir tefsir yazmamıştır. Onun tefsirle ilgili çalışmaları ancak tüm eserlerinin taranmasıyla açığa çıkarılabilir. Her ne kadar bu çalışmaları derlenerek müstakil bir kitap halinde yayımlanmışsa da onun kanaatlerini sadece buradan çıkarmak mümkün olmayabilir. Onun bir bütün

olarak değerlendirilmesi düşünce dünyasının tespiti için kaçınılmaz bir durum arz eder.

Araştırmamız sırasında mümkün olduğunca tarafsız kalmaya çalıştık. Konuları ele alırken İbn Teymiyye'ye katılıp katılmamaktan ziyade, onun düşüncelerinin açığa çıkarılmasını hedefledik; ancak gerekli olduğuna inandığımız bazı konularda kısa yorumlarda bulunduk. Konuları işlerken genellikle alt başlıklardan kaçındık. Okuyucunun bir kanaate varabilmesi amacıyla ihtiyaç duyacağı karşılaştırmalarda bulunabilmesi için ele alınan konular hakkında genel bilgiler verip umumun kanaatini açığa çıkarmaya gayret ettik.

Başarı Allah'tandır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMİYYE'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

I-HAYATI

a- Nesebi:

Ahmed Takiyyu'd-Din Ebu'l Abbas b. eş-Şeyh Şihabud-Din Ebi'l Mehasin Abdulhalim b. eş-Şeyh Mecdu'd-Din Ebi'l Berekat Abdusselam b. Ebi Muhammed Abdullah b. Ebi'l Kasım el-Hıdır b. Muhammed b. el-Hıdır b. Ali b. Abdullah [1]

---

[1] İbn Teymiyye'nin hal tercemesi için bkz.

Eski kaynaklar:

-İbn Abdilhadî, *el-Ukudu'd-Durriyye min Menakıbi Şeyhi'l İslam İbn Teymiyye* thk. Muhammed Hamid el- Fıkî, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trh.

-ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffaz*, thk. el- Muallimî, Haydarabad,trh. 4/1496.

-ez-Zehebi, *Zuyulu'l-İber*, Silsiletu't-Turasi'l-Arabi, Kuveyt, 1970, s:157 ve sonrası.

-el-Bezzar, Ebu Hafs, *el-A'lamu'l-İlliyye fî Menakıbi Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye*, thk. Salahuddin el-Müneccid, Daru'l-Kitabi'l-Cedid, Beyrut, 1976.

-İbnu'l-Verdî, *Tarihu İbni'l-Verdî*, el-Matbaatu'l-Haydariyye, Necef, 1969, 2/406-412.

-es-Safedî *A'yanu'l-Asr*,(yazma) İbn Teymiyye tercemesi, "*Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye Siyretuhu ve Ahbaruhu İnde'l-Muerrihin*" isimli kitapta yayımlanmıştır. Bkz. Daru'l-Kitabi'l-Cedid, Beyrut, 1976. s: 49-54.

-el-Kutubî, İbnu'ş-Şakir, *Fevatu'l-Vefeyat*, thk.İhsan Abbas, Dar Sadır, Beyrut, 1973, 1/74 ve sonrası.

-İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire,1934,13 ve 14. ciltler.

-İbn Receb, el-Hanbelî, *ez- Zeylu ala Tabakati'l-Hanabile*, thk. Muhammed Hamid el-Fıkî, Kahire, 1953, 2/387 ve sonrası.

-İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dureru'l-Kamine fî A'yani'l Mieti's-Samine*, Diaretu'l-Maarafi'l-Osmaniye, Haydarabad, 1348. 1/144 ve sonrası.

Yeni Kaynaklar:

-Laoust Henri, *Nazariyat Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye fi's-Siyaseti ve'l-İctima'*, Arapçaya trc. Muhammed Abdulazim Ali, trh.

-Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* trc. Komisyon, İslamoğlu yayıncılık, İstanbul 1988.

-Ukaylî İbrahim *Tekamülü'l-Menheci'l -Ma'rifî İnde İbn Teymiyye*, el-Ma'hadu'l Alemî li'l-fikri'l-İslamî, I. baskı, Virginia, ABD, 1994.

-el-Akk, Halit Abdurrahman, *el-Usulu'l-Fikriyye li'l Menahici's-Selefiyye, İnde-Şeyhi'l İslam İbn Teymiyye*, el-Mektebu'l- İslamî, 1. baskı, 1995.

-Abdulhamid, Saib, *İbn Teymiyye Hayatuhu ve Akaiduhu*, el-Ğadir li'd-Dirasat ve'n Neşr, Beyrut trh.

-Harbî, Muhammed, *İbn Teymiyye ve Mevkifuhu min Ehemmi'l Firak ve'd-Diyanat*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1987.

-el-Kurdî, Mahmut Said, *Eseru'l-Kur'an ala Menheci't-Tefkiri'n-Nakdi İnde İbn Teymiyye*, ed -Darul Cemahiriyye li'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lan, 1. baskı, 1986.

Bu aile, "Teymiyye" ailesi olarak meşhur olmuştur. Ailenin bu isimle anılması hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı tarihçilere göre[2] ceddi Muhammed b. el Hıdır, hacca giderken Teymiyye isminde bir kız çocuğuyla karşılaşır, döndüğünde bir kız çocuğu olur; Ona Teymiyye ismini koyar ve aile bu isme nisbet edilir. Diğer bir kısım tarihçilere göre ise,[3] Muhammed'in annesinin adı Teymiyye idi ve aile ona nisbet edilmiştir.

Tarihçiler, İbn Teymiyye'nin etnik kökeni hakkında bir bilgi vermemektedir. Prof. Ebu Zehra onun herhangi bir Arap kabilesine nispet edilmemesi, yaşadığı bölgede Kürtlerin çoğunlukta bulunması ve Kürtler gibi bazı özelliklere sahip olmasından hareketle onun Kürt kökenli olabileceği kanaatine varmıştır.[4]

b- Doğumu, Gençliği ve Tahsili

İbn Teymiyye 661/1263 yılında halen Türkiye sınırları içinde bulunan Harran bölgesinde doğmuş ve ömrünün ilk yedi yılını burada geçirmiştir. Onun doğduğu dönem, Moğol saldırılarının Anadolu'yu yakıp yıktığı yıllara tekabül eder. Harran bölgesi de bu acımasız saldırılardan nasibini almış; şehir halkı canını kurtarmak için başka bölgelere göç etmeye başlamıştır. İbn Teymiyye'nin ailesi de bu saldırılar neticesinde göç etmek zorunda kalmış ve sıkıntılı bir yolculuktan sonra Şam'a ulaşarak oraya yerleşmiştir.[5] Muhammed Ebu Zehra, henüz çocukluk yıllarında çok büyük sıkıntılarla karşılaşan İbn

---

–el-Mutevellî, Sabri, *Menhecu İbn Teymiyye fi Tefsiri'l- Kur'ani'l -Kerim*, Alemu'l-Kutub, Kahire, 1981.
–Şefik, Mecdî Muhammed İbrahim, *en-Nuza'tu'n-Nakdiyye İnde İbn Teymiyye*, (yayımlanmamış master tezi, Ayn Şems Üniversitesi) 1990.
–Bereke, İbrahim Halil, *İbn Teymiyye ve Cuhuduhu fi't-Tefsir*, El-Mektebu'l- İslamî, 1984.
–el-Müneccid, Salahuddin, *Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye Siyretuhu ve Ahbaruhu İnde'l-Muerrihin*, Daru'l-Kitabil Cedîd, Beyrut, 1976.

[2] Bkz. İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:2, el-Kutubî, *Fevatu'l-Vefeyat*, 1/74

[3] Bkz. İbn Abdilhadî, a.g.e. aynı yer, es-Safedî, *A'yanu'l-Asr*. s:49, el-Kutubî, a.g.e., 1/74.

[4] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* s:22.

[5] İbn Abdihadî, *el-Ukud*, s:2, ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffaz*, 4/1496, *Zuyulul-İber*, s:157, el-Bezzar, *el-A'lamu'l-İlliyye*, s:21, el-Kutubî, *Fevatu'l-Vefeyat*,1/74, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 13/225, İbn Receb *ez- Zeylu Tabakati'l-Hanabile*, 2/387.

Teymiyye'nin sert mizaçlı olmasında Moğol zulüm ve baskınlarının etkili olduğunu ileri sürmektedir.[6]

İbn Teymiyye'nin babası Şeyh Şihabuddin(ö.682h.) devrinin ileri gelen alimlerinden biridir. Şam'a göç ettikten sonra orada kısa bir süre içerisinde tanınmış ve şöhreti her tarafa yayılmıştır. Tedrisata başladıktan kısa bir süre sonra Şam'ın en meşhur medresesi olan Daru'l-Hadis'in müderrisliğine atanmıştır.[7] İbn Teymiyye, böyle bir ilim yuvasında büyümeye başlamış ve bu ortam, onun ilme yönelmesinde etkili olmuştur. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberleyen İbn Teymiyye, babasının medresesinde dil, fıkıh ve hadis dersleri almış;[8] kısa zamanda zekası, kabiliyeti ve güçlü hafızasıyla arkadaşları arasından temayüz ederek şöhret bulmuş ve henüz 19 yaşında iken fetva vermeye ve kitap telif etmeye başlamıştır.[9] Çağdaşı tarihçi İbn Abdilhadî(ö.744h.) onunla ilgili şöyle bir olay aktarmaktadır:

"Bazı büyük alimlerin sırf İbn Teymiyye'yi görmek için Şam'a geldikleri olurdu. Bu alimlerden biri şöyle demiştir: Ahmed b. Teymiyye denilen bir çocuktan ve çok güçlü bir hafızasının bulunduğundan söz edildiğini duydum. Onu görürüm umuduyla buralara geldim. Gördüğüm bir terzi: 'Burası onun okul yolu. Henüz buradan geçmedi. Gelinceye kadar buyur burada otur.' dedi. Biraz oturdum; bu esnada çocuklar geçiyordu. Terzi, Halepli Şeyhe: Yanında büyük bir levha olan çocuk Ahmed b. Teymiyye'dir. dedi. Şeyh çocuğu çağırdı. Çocuk gelince Şeyh levhayı elinden aldı ve şöyle bir baktıktan sonra:

-Çocuğum! Şunu sil de sana yazman için bir şeyler söyleyeyim, dedi. Çocuk levhayı sildi. Şeyh, yazması için 11 veya 13 tane hadis metni söyledi ve bunları yaz dedi. Çocuk yazdıktan sonra Şeyh, üzerinde düşünme fırsatı vermeden levhayı çekti. Çocuk, dinle diyerek Şeyh'in söylediği hadis metinlerini eksiksizce okudu... Şeyh, bunun üzerine ayağa kalkarak şöyle dedi: "Eğer bu çocuk yaşarsa, mutlaka büyük bir mevkiye ulaşır. Çünkü bunun benzeri görülmemiştir."[10]

---

[6] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* s:22.
[7] İbn Kesir, *el-Bidaye*, 3/303.
[8] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:3, el-Bezzar, *el-A'lamu'l-İlliyye*, s:21, *Tarihu İbni'l-Verdî*, 2/408. İbn Receb, *ez-Zeylu ala Tabakati'l-Hanabile*, 2/388.
[9] İbn Abdilhadî, a.g.e.,s:4. İbn Receb, *a.g.e.*, 2/388.
[10] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s: 4.

İbn Teymiyye, Hadis müderrisi olan babasının etkisiyle öncelikle hadise yönelmiştir. İlk olarak Humeydî (ö.219h.)'nin *"el-Cem'u Beyne's-Sahiheyn"* isimli eserini ezberlediği, İmam Ahmed'in *"el-Müsned*"ini ve Kutub-i Sitte'yi defalarca dinlediği kaydedilmektedir.[11] Hadis ilmine olan temayülünün yanı sıra babasının müderrislik yaptığı medresede üzerinde önemle durulan Sarf ve Nahiv ilminde de kendini yetiştirmiş, Arap Edebiyatı ile ilgili birçok nesir ve manzum metin ezberlemiştir. İbn Teymiyye'den bahseden eserlerin bir çoğunda, O'nun, devrinin büyük nahiv alimi Ebu Hayyan'la tartışmalara giriştiği, Sibeveyh'in meşhur eseri *"el-Kitab"*'a tenkitler yaptığı kaydedilmektedir.[12]

İbn Teymiyye'nin öğrenciliği döneminde Şam bölgesinde Eş'arîlerle Hanbelîler arasında sert münakaşalar yaşanıyordu. Eş'arîler, Hanbelîleri tecsim (Allah'a cisim izafe etmek)le suçluyorlardı. İbn Teymiyye'nin babası, Hanbelî mezhebine mensuptu ve müderrislik yaptığı medresede Hanbelî fıkhı ve akaidi esas alınıyordu. İbn Teymiyye, öğrenciliğini bu tip tartışmaların yaşandığı bir ortamda geçirmiştir. Dolayısıyla Hanbelî Mezhebi'nin görüşlerini öğrenmenin yanı sıra karşı taraf olan Eşa'ri ekolünün fikirlerini de öğrenmiştir. Bu tartışma ortamı onun çok yönlü olarak yetişmesine katkıda bulunmuş ve bu vesileyle çeşitli alanlarla ilgili kitaplar okuyarak kendisini yetiştirmiştir. Mücadeleci kişiliğinden dolayı tartışmaya girdiği muhtelif fırkaların ve filozofların düşüncelerini öğrenmeye çalışmış; kısa bir süre içerisinde devrinin önemli bir şahsiyeti haline gelmiştir. Muasırlarından biri olan meşhur bilgin İbn Zemlekanî(ö.727h.) onun hakkında şöyle demektedir:

"Ona herhangi bir ilimden sorulduğunda onu gören ve dinleyen kişi, onun ihtisas alanının bu olduğunu, bu daldan başkasını bilmedi-

---

[11] el-Bezzar, *el-A'lam'ul-İlliyye*, s:22.

[12] İbn Teymiyye'ye büyük bir hayranlık duyan meşhur dilci ve müfessir Ebu Hayyan İbn Teymiyye ile Sibeveyh'in "Kitab"ı hakkında giriştiği bir münazara sonucu ondan ayrılarak hasımları arasına katılmıştır. İbn Teymiyye bu tartışmada Ona şöyle der: Sibeveyh nahiv peygamberi ve masum değildir. Aksine O, "Kitab" ında 80 civarında yerde hata etmiştir ki sen onları anlayamazsın. Bkz.İbn Hacer, *ed-Dureru'l-Kamine*, 1/152-153, bu hususlar için ayrıca bkz. el- Kutubî *Fevatu'l- Vefeyat*, 1/74-75.

ğini zanneder ve hiç kimsenin o dalı onun gibi bilemeyeceğine hükmederdi."[13]

İki yüzden fazla hocadan ders aldığı rivayet edilen[14] İbn Teymiyye'nin kaynaklarda isimleri geçen hocaları şunlardır:

İbn Abdidayem, İbn Sayrafî, İbn Ebi'l-Yesar, Kemal b. Abd Ebu'l-Hayr, Şeyh Şemseddin el-Hanbelî, Kasım el-İrbilî, İbn İllan, Mecdu'd-Din b. Asakir, Şemsuddin b. Ata el-Hanefi, Necib b. el-Mikdad, Ebu Bekr el-Herevi, Kemal Abdurrahim, Fahruddin el-Buharî, İbn Şeyban, Şeref b. el-Kavva, Zeyneb binti Mekki.[15]

682/1283 yılı İbn Teymiyye'nin hayatında, bir merhaleden bir diğerine geçiş yılı olmuştur. 21 yaşında genç bir delikanlı iken babasını kaybeden İbn Teymiyye bir sene sonra henüz 22 yaşında iken babasının yerine Şam'daki Camii Kebir'de bulunan medreseye müderris olarak atanmıştır. Yaşıtları henüz hayatın mahiyetini tam idrak edememişken O, Şam'da meşhur müderrislere denk bir göreve getirilmiştir.[16]

İbn Teymiyye, bu görevinde kısa bir süre içerisinde başarı basamaklarını tırmanarak insanları etrafında toplamıştır. Ancak medrese hayatında alışılagelen metodun dışına çıkarak muhaliflerine çok sert eleştiriler yöneltmeye başlamıştır. Felsefecilere, bazı konularda fıkıhçılara (hatta mensubu bulunduğu Hanbelî mezhebine), siyasî fırkalara, kelamî ekollere zaman zaman muhalefet ederek onları sert bir üslupla eleştirmiş ve bu eleştirilerinde Kur'an, sünnet ve selefin sözlerine atıfta bulunmuştur. İbn Teymiyye geçmiş alimlerin düşüncelerine körü körüne bağlanmayı şiddetle reddederek insanları selef yolu olarak tabir ettiği ilk döneme ve o dönemin bilgi kaynaklarına başvurmaya davet etmiştir. Onun bu tutumu birçok kişi tarafından yadırganmış ancak taassuptan uzak bazı alimler tarafından da takdir görmüştür. Devrinin hücceti olarak kabul edilen muhaddis İbn Dakik el-İyd(ö.702h.) onu şu cümlelerle taltif etmiştir:

---

[13] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:7, *Tarihu İbn'l Verdî*, 2/409, İbn Receb, *ez-Zeylu ala tabakati'l-Hanabile*, 2/390.
[14] İbn Abdilhadî, a.g.e., s:3, el-Kutubî, *Fevatu'l-Vefeyat*, 1/74.
[15] Bkz. es-Safedî, *A'yanu'l-Asr*,(yazma) "*İbn Teymiyye Siyretuhu ve Ahbaruhu İnde'l-Muerrihin*" içinde, s:49. el-Kutubî, *Fevatu'l-Vefeyat*, 1/75. İbn Hacer, *ed-Durer*, 1/144.
[16] İbn Abdilhadî, a.g.e., s:5, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 13/303, İbn Receb, a.g.e., 2/388.

"Bütün ilimleri iki gözünün önüne toplamış bir adam gördüm. Onlardan istediğini alıyor, kullanıyor; istediğini de bırakıyordu."[17]

İbn Teymiyye, geliştirdiği bu alışılmamış metodu ve ulaştığı neticeleri sadece medresede talebelerine anlatmakla yetinmemiş, Cuma günleri Camii Kebir'de verdiği hutbede halka da anlatmıştır. Kendisine sorulan sorulara yazılı olarak cevaplar vermiş, bu cevaplar çoğaltılarak halka dağıtılmıştır. Bu durum, muhaliflerinin gazabını çekmiş, Hama halkının kendisine "istiva" hakkında yazdığı bir mektuba verdiği cevaplar bardağı taşıran damlalar olmuştur. İbn Teymiyye "*er-Risaletu'l-Hameviye*" diye meşhur olan bu cevaplarında Eş'arî mezhebine sert tenkitler yöneltmiştir. İbn Kesir(ö.774h.), hicri 698 (1298m.) yılının olaylarını anlatırken bu hususu şöyle hikaye etmektedir:

"Fukahadan bir grup, İbn Teymiyye aleyhinde toplanarak onun Hanefi Kadısı Celaleddin'in huzuruna çıkarılmasını talep ettiler. Fakat İbn Teymiyye gelmedi. Hama halkının sormuş olduğu "*Hameviye*" diye isimlendirilen akide risalesi hakkında ülkede bir yaygara koparılmıştı. İbn Teymiyye kendisine karşı başkaldıranlara haber göndererek bir araya gelmeyi teklif etti. Bir çoğu gelmedi. Gelenlerden bir kısmı akide risalesine karşı çıktı, diğerleri sustu. Cuma günü olduğundan İbn Teymiyye adeti üzere Camii Kebir'e gitti ve "*Şüphesiz ki sen yüce bir ahlak üzeresin*"[18] ayetini tefsir etti. Sonra Cumartesi günü Kadı İmamuddin ile bir araya geldi. Seçkin insanlar da Kadı'nın yanında toplandı. Hameviye risalesini incelediler ve bazı yerlerini münakaşa ettiler. İbn Teymiyye, uzun bir mücadeleden sonra onları susturdu. Sonra çıkıp gitti ve işler düzeldi; ortalık yatıştı. Kadı İmamuddin sağlam akideli ve iyi niyetli biri idi."[19]

İbn Teymiyye bu olayı kazasız atlatmıştır. Çünkü o sıralarda Moğollar Şam'ı kuşatmış ve ülke bir istila tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

---

[17] *Tarihu İbni'l-Verdî*, 2/411.
[18] Kalem suresi: 4.
[19] İbn Kesir *el-Bidaye*, 14/4. Bu olaylar için ayrıca bkz. es-Safedî, *Ayanu'l-Asr "İbn Teymiyye Siyretuhu ve Ahbaruhu İnde'l-Muarrihin" içinde*, s:52, İbn Hacer, *ed-Durerul'l -Kamine*, 1/145.

c- Siyasal Faaliyetleri

Moğollar 699/1299 yılında İbn Teymiyye'nin yaşadığı Şam bölgesine girerek Dımeşk'e kadar ulaşmışlardır. Bu saldırılardan kaçan Mısır ve Şam Orduları Şam'ı terk etmiş, Mısır'a doğru ilerlemişlerdir. Şam ahalisi bunun üzerine büyük bir korkuya kapılmış, ileri gelenler, yöneticiler ve ilim adamları kaçmış, şehirde sadece İbn Teymiyye kalmıştır.[20]

Halk arasında yüksek bir itibara sahip olan İbn Teymiyye, onları Moğol saldırılarına karşı organize olmaya teşvik etmiştir. Toplumun ileri gelenleriyle konuşarak saldırıları durdurmak için Moğollara bir heyet gönderilmesini ve bu heyette kendisinin de yer almasını önermiştir. Heyet, Moğol komutanı Gazan Han(1259-1304) ile görüşerek, Şam'a saldırmamalarını talep etmiştir. İbn Teymiyye, bu görüşmede vakur bir tavır takınarak Gazan Han'ı ikna etmiş[21] ve bu görüşmeden sonra Şam'a sükunet hakim olmuştur. Ancak kısa bir süre sonra Gazan Han'ın fermanına rağmen Moğol askerlerinin zaman zaman saldırılarda bulundukları ve yakın zamanda Şam'a girecekleri haberlerinin yayılması üzerine İbn Teymiyye, Gazan Han'la ikinci defa görüşmek üzere yola çıkmış, fakat bu defa görüşme isteği vezir tarafından geri çevrilmiştir.[22] İbn Teymiyye bunun üzerine Şam'ı müdafaa için askeri hazırlığa yönelmiştir. Şimdiye kadar eğitim işiyle uğraşmış olan İbn Teymiyye, koşullar gereği kendisini askeri müdafaa hattında bulmuştur. O, artık eğitim veren bir müderris olmanın yanı sıra kılıcıyla cephede duran, halkı dayanışmaya davet eden bir komutandır. İbn Teymiyye böylece ilmi faaliyetlerle cihadı bir arada toplayan ender alimlerden biri olmuştur. Gösterdiği çabalar sonucu panik içerisinde olan halk, onun etrafında toplanarak bir ordu oluşturmuştur. Onun hitabetteki üstünlüğü halk üzerinde derin bir etki bırakmış, kaçmayı düşünen halk, onun vaazlarından cesaret alarak, Şam'ı korumak için kenetlenmiştir.[23]

---

[20] İbn Kesir *el-Bidaye,* 14/9, Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* , s:42.
[21] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:118, el-Bezzar, *el-A'lamu'l-İlliyye*, s:64, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/7-8.
[22] İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/18.
[23] İbn Kesir, *el-Bidaye,* 14/14.

Bu sıralarda Mısır'da bulunan sultanın, Şam'ı korumak üzere yola çıktığı haberi gelmiş, bu haber başta İbn Teymiyye olmak üzere halka büyük bir ümit vermiştir. Ancak bir süre sonra ordunun geri döndüğü anlaşılmıştır. Bunun üzerine Vali ve diğer idareciler İbn Teymiyye'den Sultan'a gitmesini ve Onu Şam'ı korumaya ikna etmesini istemişlerdir. İbn Teymiyye, ordunun peşine düşmüş ise de ancak Kahire'ye ulaşmasından sonra ona yetişmiştir. Mısır Ordusu dağılmış olmasına rağmen İbn Teymiyye'nin teşvikleri sonucu yeniden toplanmaya başlamış ve Şam'ı korumak üzere yola çıkmıştır.[24]

Bu olay bize İbn Teymiyye'nin sultan ve idareciler üzerinde ne kadar etkili olduğunu açıkça göstermektedir. İbn Teymiyye ilmi, cesareti ve ikna kabiliyeti ile muhataplarını daima ikna etme becerisini göstermiştir. İbn Kesir(ö.774h.) el-Bidaye'de onun Mısır sultanını ikna etmek için şu konuşmayı yaptığını nakleder:

"Eğer siz Suriye'den ve himayesinden yüz çevirirseniz biz onu koruyacağız ve himaye edeceğiz. Savaştan sonra da gelirlerini toplayacak bir sultan bulur, tayin ederiz. Farz edelim ki siz Suriye'nin hakim ve idarecileri değilsiniz, fakat onlar sizden yardım dilediler. Bu durumda sizin onlara yardımcı olmanız vacip olur. Kaldı ki siz oranın hakimi ve sultanısınız, onlar sizin tebaanızdır ve siz onlardan sorumlusunuz."[25]

İbn Teymiyye'nin yokluğunda endişeye kapılan halk, onun Sultan'ı ikna ettiğini ve geri döndüğünü görünce büyük moral bulmuştur. Mısır ordusunun Şam'ı korumak için bölgeye gelmesi, Moğollar'ın saldırılarını ertelemesine sebep olmuştur. İbn Teymiyye, bu olayla birlikte ilmi kişiliğinin yanı sıra siyasî kişiliğiyle de öne çıkmıştır. 699/1299 yılında şehrin valisi ve diğer yöneticilerinin şehri terk edip kaçması üzerine Şam'ın hakimiyeti fiili olarak ona kalmıştır.[26] İbn Teymiyye öncelikle iç asayişi sağlamak için tedbirler alıp, fuhuş ve içki mekanlarını kapatarak toplumdaki yozlaşmanın önünü kesmeye çalışmıştır.[27] İç asayişi sağladıktan sonra Moğol saldırıları sı-

---

[24] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:119, İbn Kesir, *el-Bidaye* 14/16.
[25] Bkz. 14/15-16.
[26] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:46. Geniş bilgi için bkz. İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/11-12.
[27] İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/12.

rasında onlarla iş birliği yapan ve dağlarda yaşayan grupların üzerine yürümüş, onlara boyun eğdirerek bir anlaşma yapmaya mecbur etmiştir.[28]

İbn Teymiyye resmen bir göreve atanmadığı halde otorite kendiliğinden onda toplanmıştır. Daha sonra şehre geri dönen vali de İbn Teymiyye'yi her konuda onaylamış, onun bu fiili otoritesine karşı çıkmamıştır. Ancak kendisini çekemeyenler boş durmayarak aleyhinde çeşitli tuzaklar kurmaya çalışmış, fakat başarılı olamamışlardır.[29]

Saldırılarının üzerinden üç yıl geçtikten sonra Moğollar 702/1302 yılında tekrar saldırıya geçerek[30] Şam'ı yeniden kuşatmışlardır. Bu ara dönemde tedrisata yönelmiş olan İbn Teymiyye, yeniden meydana çıkarak halkı teskin ve teşvik etmeğe başlamıştır. Onun, bu sırada olağanüstü bir çaba sarf ettiğini görmekteyiz. Kendisi bizzat orduya katılarak, zaferin mutlaka kendilerine ait olacağını yemin ederek söylemiş[31] ve atına binerek ilk safta yerini alımıştır. Şam ordusu, Şam yakınlarında bulunan Mercu's-Sufer mevkiinde mevzilenerek, Moğolları burada karşılamıştır. Şakhab savaşı olarak bilinen bu savaş, hicri 702 (1302m.) yılının Ramazan ayında başlamıştır. İbn Teymiyye, bu savaşta üstün kahramanlıklar göstermiş; bir yandan bizzat muharebeye iştirak etmiş, bir yandan da sultanı ve orduyu cesaretlendirici konuşmalar yapmıştır. Savaş Ramazan ayına rast geldiği için askerler oruç tutuyordu. İbn Teymiyye, düşmana karşı güçlü olmak için iftar etmenin daha faydalı olacağını söylemiş, bu fetvasının etkisini arttırmak için bizzat iftar ederek orduya örnek olmuştur.[32] Üç gün boyunca şiddetli çarpışmalara sahne olan Şakhab savaşı, 4. gün öğleden sonra Suriye ve Mısır ordularının galibiyetiyle sonuçlanmış, Moğollar bozguna uğrayarak dağlara kaçmışlardır. Bu savaşla birlikte Şam bölgesi Moğol tehlikesinden tamamen uzaklaşmıştır.

---

28 A.g.e. aynı yer.

29 İbn Teymiyye'nin Tatarlarla işbirliği yaptığı haberleri yayılmış. ancak bunun uydurma olduğu anlaşılmış ve bu husustaki yazıyı kaleme alan kişinin eli kesilmiştir. Bkz. İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/22.

30 İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:175.

31 *Tarihu İbni'l Verdî*, 2/412. İbni Kesir, *el-Bidaye*, 14/23.

32 İbn Kesir, *el-Bidaye*,14/25-26. Ayrıca bu olaylar için bkz. İbn Abdilhadî, a.g.e., s: 175-177.

Moğol tehlikesini atlatan İbn Teymiyye bu savaştan sonra Şam civarındaki dağlık bölgelerde yaşayan ve Moğol saldırıları sırasında onlarla işbirliği yaparak, Şam ahalisine büyük zararlar veren Şiî kökenli batınî gruplara yönelmiştir. İbn Teymiyye onların yaptıklarından dolayı mutlaka cezalandırılmalarının gerekliliğini düşünmüştür. Onun bu yöndeki ısrarları sonucu Sultan Nasır(699-742/1299-1341), bu grupların üzerine bir ordu göndermiş, onları etkisiz hale getirerek nizamlara uymaya mecbur etmiştir.[33] İbn Teymiyye, bu gruplara karşı bu denli sert olmasını oldukça fazla gerekçeye dayandırmaktadır. Bu gerekçelerini Sultan Nasır'a yazdığı bir mektupta genişçe izah etmiştir.[34]

Savaş sona erdikten sonra toplumda sükûnet yeniden hakim olmuş, ancak İbn Teymiyye, ilmi faaliyetlerine kaldığı yerden devam etmiştir. "Toplumsal ıslah" diye tabir edebileceğimiz ve İslam geleneğinde önemli bir yeri bulunan bu vecibenin bayraktarlığını kendisine bir görev olarak telakki etmiştir. Bir yandan bid'at ve hurafe olarak gördüğü hususların üzerine gitmiş, bir yandan da sufilerin öne sürdüğü bazı gayrı İslamî görüşlerin bertaraf edilmesi için uğraşmıştır.[35] Bunların yanı sıra Hanbelî kültürünün etkisinde bulunduğundan, Hanbelîlerle Eş'arîler arasındaki mücadelede de önemli bir görev üstlenmiştir. Ehli Sünnet alimleri genel olarak Eş'arî ve Maturidî mezhepleri doğrultusunda akide konularını değerlendirmekteydi. İbn Teymiyye her iki mezhebe de tabi olmadan, Kur'an, sünnet ve sahabe sözleri olarak çerçevelendirdiği ve "Selefilik" olarak isimlendirdiği metod üzerine hareket edeceğini açıklamış ve başta "*Hameviye Risalesi*"ndeki düşünceleri olmak üzere fikirlerinin bir çoğunda döneminin alimleriyle bir çatışma içerisinde olmuştur. Onun bu aykırı tavrı, hemen her kesimden insanların tepkisini çekmiştir. İbn Teymiyye'nin şu sebeplerden dolayı tepkilere maruz kaldığı anlaşılıyor:

1-Toplumda yaygın bulunan birçok geleneği bid'at diyerek karalaması, bu gelenek sahiplerini oldukça kızdırmıştır.

---

[33] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*,s:179, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/35.

[34] İbn Teymiyye'nin Sultan Nasır'a yazdığı bu mektubun tam metni için bkz. İbn Abdilhadî, a.g.e. s: 182 ve sonrası.

[35] İbn Kesir *el-Bidaye*'de, İbn Teymiyye'nin, yanına gelen bazı kişilerin düzensiz olan saç, bıyık ve tırnaklarını kestirdiğini, insanların ziyaretgah haline getirdiği bir kayalığı arkadaşlarına yıktırdığını kaydetmektedir. Bkz. *el-Bidaye*,14/33-34.

2-Tasavvufi birçok adet ve inanışa şiddetle karşı çıkıp, bu inanışları küfür olarak görmesi, tasavvuf erbabının gazabını çekmiştir.

3-Eş'arî ve Maturidî düşüncesine ait birçok fikre karşı çıkması, bu imamlara bağlı kesimin kendisine nefret duymasına yol açmıştır.

4-Yöneticiler nezdinde oldukça itibarlı bir konumda olması muhaliflerini kıskançlığa itmiştir.

5- Bu sebeplerin yanı sıra İbn Teymiyye, son derece sert dilli ve hiddetli bir insandır. Muhaliflerini acımasızca eleştirmiş, onları küçük düşürücü ifadeler kullanmıştır. Rakiplerini "cehalet", "anlamamazlık" ve "bunaklık"la itham etmek onun metodunun başlıca özelliğidir. Onun bu üslubu kendisine çok düşman kazandırmıştır.

İbn Teymiyye ile muarızları arasındaki asıl mücadele, mezhep bağımlılığı konusunda olmuştur. Eş'arîlerle Hanbelîler arasındaki mücadele İslam'ın ilk dönemlerinden beri devam ediyordu. Zamanla Hanbelî mezhebi -özellikle akidevi düşünceler yönünden- zayıflamış ve üstünlük Eş'arîlere geçmiştir. Eş'arîler ve Maturidîler felsefi metodlarla istinbatta bulunmaktaydı. Hanbelîler ise bu metoda karşı çıkmıştır. Böylece Hanbelîler, Eş'arîler ve Maturidîler dışında 3. bir grup olarak ortaya çıkmıştır. Hanbelîler kendilerini "Selefî" olarak tanıtmışlardır. Aralarındaki bu mücadele zaman zaman o kadar sertleşmiştir ki, birbirilerini sapıklıkla itham etmişlerdir. Hanbelîler, Eş'arîleri "cebr"[36]le itham ederken; Eş'arîler, selefileri "tecsim" ve "teşbih"[37]le suçlamışlardır. Şam'da bu mücadele o derece ilerlemiştir ki, Hanbelîler; Yahudî ve Hristiyanlarla aynı kategoride zikredilir olmuşlardır.[38]

---

[36] Cebr: İnsanın fiillerini Allah'a isnad etmektir. Eş'arîler fiilde insana kesb hakkı tanıdığı için orta cebriler olarak değerlendirilmişlerdir. Cehmiler ise insanın bütün fiillerini Allah'a isnad ettikleri için halis cebriler olarak kabul edilmişlerdir. Bkz. Cürcanî, Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitabu't-Tarifat*, thk. İbrahim el-Ebyarî, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2. baskı, 1992, Beyrut, s:101.

[37] Teşbih, ilahî zatı yaratıkların zatlarına benzetmek, tecsim ise, onu, cisim sıfatları olan bir cisim olarak kabul etmektir. Bkz. Taftazanî, Ebu'l-Vefa, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan yay. 1. baskı, 1980, s:120.

[38] Qamaruddin Khan, *The Political Though of İbn Taymiyah*, İslamabad, 1973, p. 3. Bereke İbrahim Halil, *İbn Teymiyye ve Cuhuduhu fi't-Tefsir*, s:38.

İbn Teymiyye böyle bir ortamda ortaya çıkmış ve bu mezhebi – Selefiyeyi- üstün kılmaya çalışmış, kıvrak zekası ve kuvvetli mantığıyla Eş'arîler'e büyük bir rakip olmuştur. Dolayısıyla onun susturulması ve geleneğin devamı istenmiştir. Kavganın en büyük sebebi kanaatimizce budur.

d- Mısır Yolculuğu ve Hapse Girmesi

İbn Teymiyye -bahsettiğimiz gibi- Suriye'de idareciler katında oldukça itibarlı biriydi. Rakipleri çeşitli tuzaklar kurmalarına rağmen ona bir zarar verememişlerdir. O, çeşitli vesilelerle fikirlerini halka anlatmış ve arkasına aldığı yönetim gücüyle muarızlarını susturmuştur. Rakipleri onu, Şam'ın dışında bir bölgeye çekip onunla orada hesaplaşmayı planlamışlardır. Mısır'da bulunan bazı alimler bir mektup yazarak, onu Mısır'a davet etmişlerdir. Zira o dönemde Mısır'da, Şam'da olduğu gibi onu koruyacak yöneticiler yoktur.[39] İbn Teymiyye ise bu tuzaktan habersiz, fikirlerini başka yerlerde de anlatmak amacıyla bu davete icabet etmiştir. Kalabalık topluluklar tarafından uğurlanan İbn Teymiyye, 705/1305 yılında Mısır'a doğru yola çıkmıştır. Rakipleri gelir gelmez onu kadıların ve devlet büyüklerinin hazır bulunduğu bir meclise almışlardır. İbn Teymiyye ilmi bir münazara olacağını düşünür. Ancak muhalifleri ona konuşma fırsatı bile vermeden onu yargılamaya başlamışlardır. Maliki kadısı onu yargılama görevini yüklenmiştir.[40] Bu kadı, oldukça gelenekçi ve Eş'arî mezhebinin dışında kalanlara karşı ön yargılı ve sert tutumuyla meşhur biridir.[41] Kadı, İbn Teymiyye'ye "Arş" ve "Allah'ın Arş'a istivası"yla ilgili görüşünü sormuştur. İbn Teymiyye, amacın münazara değil yargılama olduğunu anladığından kadıya:

-Sen benim hasmım olduğun halde beni nasıl yargılarsın? demiştir. Kadı, bunun üzerine kızarak onun hapse atılmasına karar vermiştir.[42] Tarihçi İbn Kesir(ö.774h.), bu hadisenin akabinde Şam diyarında Hanbelîlere çeşitli eziyetlerin yapıldığını kaydetmektedir.[43]

---

[39] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:58.
[40] İbn Abdilhadî. *el-Ukud*.s:197, es-Safedî,*A'yanu'l-Asr*, *(İbn Teymiyye, Siyretuhu Ve Ahbaruhu İnde'l-Muerrihin)* s:52.
[41] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s: 61.
[42] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*,, s:197. İbn Kesir, *el–Bidaye*, 14/38. İbn Receb, *ez- Zeylu ala Tabakati'l- Hanabile* 2/397.

İbn Teymiyye, hapiste bir sene kaldıktan sonra Kahire valisi bu olaydan rahatsızlık duymaya başlamıştır. Suriye ahalisinin de tepkisinin giderek artması üzerine Vali, kadıları toplayarak İbn Teymiyye'nin hapisten çıkarılmasını talep etmiştir. Kadılar, İbn Teymiyye'nin görüşlerinden vazgeçmesi karşılığında serbest bırakılmasını ileri sürmüşlerdir. Bu, İbn Teymiyye'nin asla kabul edemeyeceği bir durum idi. Bir insandan düşüncelerinden vazgeçmesini istemek, işi yokuşa sürmekten başka bir şey ifade etmez. Hele söz konusu kişi İbn Teymiyye ise.! Hayatını inandığı değerlere feda eden birinden böyle bir talepte bulunmak kabul edilemeyecek bir durumdur. İbn Teymiyye, inandıklarının gerçek İslam olduğunu düşünmekteydi. Dolayısıyla İslam'dan vazgeçmesi nasıl düşünülebilirdi? Nitekim bütün ısrarlara rağmen bu şartlarda dışarı çıkmayı reddetmiştir.[44]

Bu durum, Mühenna b. İsa(ö.736h.) ismindeki bir Arap emir tayin edilinceye kadar devam etmiştir. Mühenna b. İsa, İbn Teymiyye'yi takdir ediyor ve Onun üstünlüğünü kabul ediyordu. İbn Teymiyye, 18 ay hapiste kaldıktan sonra 707/1307 yılında serbest kalmıştır.[45] Hapisten çıktıktan sonra valinin isteğiyle bir ilmî münazara meclisi tertiplenmiş, çok sayıda fakih bu münazaraya katılmış, ancak kadılar çeşitli mazeretler ileri sürerek bu meclise iştirak etmemişlerdir.[46]

Bütün bu olaylar aslında fikri mücadelelerden ziyade kişisel mücadelelere dayanmaktadır. Zira İbn Teymiyye el-Menbecî(ö.719h.)'yi İbn Arabi'ye mensup olmakla itham etmiş ve eleştirmiştir. İbn Teymiyye'nin gördüğü itibar başta kadı İbn Mahluf olmak üzere birçok fakihi kıskançlığa sevketmiştir. İbn Teymiyye'de sahip olduğu bu nüfuzu onları kızdıracak şekilde kullanmaya çalışmıştır. Mesela Şafiî kadısı İbn Sarsari(ö.724h.) İbn Teymiyye'nin arkadaşlarından Cemaleddin el-Mizzî(ö.742h.)'yi hapse mahkum ettiğinde İbn Teymiyye, İbn Sarsari'ye giderek buna şiddetle karşı çıkmış ve onun iznini almadan Mizzî'yi salıvermiştir. İbn Sarsari daha sonra İbn Teymiyye'nin arkadaşları ile giriştiği münakaşalar sonucu istifa etmiş ve el-Menbeci'nin aracılığı ile göreve iade edilmiştir. Tüm bu olaylar için bkz.İbn Kesir *el-Bidaye*, 14/36-38. İbn Hacer, *ed-Dureru'l- Kamine*, 1/145-146.

[43] İbn Kesir, *el-Bidaye,* 14/38, ayrıca bkz. İbn Hacer. *ed-Durer*, 1/147.

[44] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s: 251, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/42. İbn Receb, *Ez-Zeylu ala Tabakati'l Hanabile*, 2/398, İbn Hacer, *ed-Durer*, 1/148.

[45] İbn Abdilhadî, a.g.e., s:252-253, İbn Kesir, *el- Bidaye*, 14/45, İbn Receb, a.g.e., 2/398, İbn Hacer, *ed- Durer*, 1/148.

[46] İbn Abdilhadî, a.g.e., s: 253, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/45.

İbn Teymiyye, serbest kaldıktan sonra Mısır'da lehine oluşan bu ortamdan istifade ederek fikirlerini anlatmak amacıyla bir süre daha Kahire'de kalmaya karar vermiş, camilerde halk toplantıları düzenleyerek çeşitli konulardaki düşüncelerini anlatmıştır. Bu arada Kahire'deki Salihiyye medresesinde de ders vermeye başlamış ve bu faaliyetleriyle kısa bir sürede Kahire'de meşhur olmuştur.[47]

Mısır'da o dönemlerde tasavvufi akımlardan Vahdet-i Vücut diye bilinen ekol oldukça yaygındı. İbn Teymiyye, bu akımın Hint kaynaklı olduğunu ve İslam'la bir ilgisinin bulunmadığını, dolayısıyla bu düşüncelerle mücadele etmesinin gerekliliğine inanmaktaydı. Ne var ki bu akım, idarecilerden de destek bularak oldukça güçlü bir konuma gelmişti. İbn Teymiyye, bu akım ve kurucusu İbn Arabî (ö.638h.) aleyhinde konuşmaya başlayınca sufiler, onu sultana şikayet etmeğe başlamışlardır. İbn Teymiyye ile giriştikleri münazaralarda onunla baş edemediklerinden[48] onun aleyhine kampanyalara girişmişlerdir. Çünkü onlara göre, İbn Teymiyye'nin susturulması gerekiyordu. Kendilerine yöneltilen tenkitleri cevaplayamayan sufiler bir açığını yakalayarak ona hücum etmişlerdir. İbn Teymiyye tasavvufun önemli ilkelerinden olan "ermiş kişilerden yardım dileme"yi reddederken bu fikrini güçlü kılmak amacıyla, peygamberden dahi yardım istenemeyeceğini söylemiştir. O dönemde hakim olan mistik ortam içerisinde bu fikir oldukça yabancı ve duyulmamış bir söylemdi. Bu durum onun karşıtları için bulunmaz bir fırsat olmuştur. Yapılan şikayet üzerine başkadı, yaptığı bir değerlendirmede bu düşünceyi edepsizlik olarak değerlendirmiş ve ülkede bu konu hakkında büyük tartışmalar cereyan etmiştir.Yöneticiler, bunun üzerine İbn Teymiyye'ye, ya Kahire'yi terk edip ister Suriye'ye, isterse İskenderiye'ye gitmesini yahut da hapse girmeyi kabul etmesini önermişlerdir. Onun İskenderiye'yi tercih etmesi de bazı şartlara bağlanmıştır.[49] İbn Teymiyye, susmak yerine hapse girmeyi tercih etmiştir. Ancak arkadaşları, onun hapse girmek yerine Şam'a dönmesini istemişlerdir. İbn Teymiyye, bu

---

[47] İbn Abdilhadî, *el-Ukud,* s: 256.

[48] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* , s: 72.

[49] İbn Kesir *el-Bidaye,* 14/47. İbn Receb, *ez-Zeylu ala Tabakati'l- Hanabile,*2/399,İbn Hacer,*ed-Durer,* 1/148-149.

Ebu Zehra bu şartlardan birinin, Onun fikirlerini orada da yaymamasının olabileceğini ileri sürmektedir. Bkz. *İmam İbn Teymiyye* , s:72.

ısrarlar üzerine Şam'a gitmeyi kabul etmiş, ancak Şam'a hareketinden hemen sonra başkadı bundan vazgeçerek onun hapse atılmasına karar vermiştir. Bu karar, kadılar arasında görüş ayrılığı doğurmuş, İbn Teymiyye, bir fitneye yol açmamak için hapse girmeye kendisi razı olmuş ve kadılara ait hapishaneye atılmıştır.[50]

Fakihlerin bu defa İbn Teymiyye'ye karşı daha yumuşak oldukları görülmektedir. Çünkü bu defaki tartışma sufilerle olan bir tartışma idi ve İbn Teymiyye burada fakihlerin metoduna daha yakın düşmekteydi. Bu da fakihlerin ona karşı daha müsamahalı davranmasını sağlamıştır.

e- İskenderiye'ye Sürgün Edilmesi

İbn Teymiyye hapiste bu defa uzun süre kalmamış; serbest kaldıktan sonra tekrar tebliğ faaliyetine devam etmiştir. Ancak Sultan Nasır b. Kalavun(1299-1341-1310 yılı hariç-)'un 709/1309 yılında istifası ve yerine Rukneddin Baybars el-Çeşnigir(709-710/1309-1310)'in geçmesi üzerine tekrar sıkıntıya düşmüştür. Zira yeni hükümdar, sufilere daha yakın olması sebebiyle İbn Teymiyye'nin halk üzerindeki etkisini yok etmek için onu İskenderiye'ye sürmeye karar vermiştir. İbn Teymiyye'nin şöhreti her tarafa yayılmış olduğundan, İskenderiye'ye varır varmaz etrafında insanlar toplanmaya başlamıştır. Burada yedi aya yakın bir süre kalan İbn Teymiyye, bu süre içerisinde sufilerle olan mücadelesine devam etmiş ve birçok arkadaş edinmiştir.[51]

İbn Teymiyye'nin İskenderiye'ye sürgün edilmesi olayının perde arkasında ondan tümüyle kurtulma planları yatmaktadır. Kardeşi Şerefuddin, diğer kardeşi Bedruddin'e yazdığı mektupta İbn Teymiyye'nin öldürülmek amacıyla İskenderiye'ye sürgün edildiğini ancak durumun tam tersine döndüğünü anlatmaktadır.[52]

---

[50] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:197, İbn Kesir,*el-Bidaye*, 14/47, İbn Receb, *ez-Zeylu ala Tabakati'l-Hanabile*, 2/399.

İbn Kesir, bütün bu olayların İbn Teymiyye'nin hasmı olan ve yöneticiler üzerinde büyük etkisi bulunan Nasır el-Menbeci(ö.719h.) tarafından tertiplendiğini iddia etmektedir. Bkz. a.g.e. aynı yer.

[51] İbn Abdilhadî, a.g.e., s:277, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/49.

[52] İbn Kesir, *el-Bidaye* 14/49. Bu mektubun metni için bkz. İbn Abdilhadî, a.g.e., s:272 ve sonrası.

Bu sürgünden yaklaşık 7 ay sonra 709/1309 yılında İbn Teymiyye'nin dostu Nasır b. Kalavun(699-742/1299-1341) tahtını tekrar elde edince İbn Teymiyye'yi hapisten çıkararak Kahire'ye götürmüştür.[53]

Burada birçok müellifin bahsettiği gibi şu hususu kaydetmek gerekiyor: Daha önceleri kendisine her türlü eziyeti reva gören hasımlarına karşı İbn Teymiyye, oldukça şefkatli davranmıştır. Kendisinden özür dileyenlere hakkını helal ederek Sultan Nasır'ın da onlara zarar vermemesi için ona yalvarmış ve onların affını sağlamıştır.[54] Aslında oldukça sert bir mizaca sahip olan İbn Teymiyye'nin kişisel mücadelelerinde bu derece yumuşak davranması onun lehine kaydedilmesi gereken önemli bir husustur.

Sultan Nasır, pek çok konuda İbn Teymiyye'yi bir müşavir olarak kabul etmiştir. Sultan üzerinde oldukça etkili olan İbn Teymiyye,[55] ondan aldığı güçle fikirlerini yaymak için faaliyetlerine hız kazandırmıştır. İskenderiye'ye sürgün edilmeden önce Şam'a dönmeyi düşünmüş olduğu halde şimdi lehine oluşan bu ortamdan istifade etmek için bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Şam'da bulunan yakınlarından kitaplarını isteyerek Kahire'de uzun süre kalmaya karar vermiştir.[56]

Her geçen gün halk ve idare nezdinde itibarı artan İbn Teymiyye'nin hasımları da onun aleyhine sürdürdükleri çalışmalarına hız vermişlerdir. Yöneticiler aracılığıyla ona zarar veremeyeceklerini anlayınca bu defa çeşitli komplolar tertip etmişlerdir. İbn Teymiyye, 711/1312 yılında biri bir fakih, diğeri bir grup tarafından olmak üzere iki saldırıya maruz kalmıştır. Gruptan dayak yediği halde halkın onlardan intikam alma girişimlerini engellemiş ve fakihi de bağışlamıştır.[57]

---

[53] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*,s:198, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/53, İbn, Hacer, *ed-Durer*, 1/49, İbn Receb, *ez-Zeylu ala Tabakati'l-Hanabile*,2/400.

[54] İbn Abdilhadî, a.g.e., s:282, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/53-54, İbn Receb, a.g.e., 2/400, Yine ölümünden bir gün önce, kendisini hapse atmış olan Sultan Nasır'a kızgın olmadığını, çünkü onun bunu dini bir amaç için yaptığını söyleyerek, ona ve kendisine düşmanlık yapan herkese hakkını helal eder. Bkz. el-Bezzar, *el-A'lamu'l-İlliyye*,s:72.

[55] İbn Abdilhadî, a.g.e., s:281.

[56] Bu mektubun metni için bkz. İbn Abdilhadî, a.g.e., s:284.

[57] İbn Abdilhadî, *a.g.e.*, s:286 ve 289. İbn Receb, *a.g.e.*,2/400.

Kahire'deki ikameti 7 sene süren İbn Teymiyye, bu süre içerisinde hem ilmi hem de siyasi çalışmalarda bulunmuştur. Sultan-Nasır'ın 712/1313 yılında Tatarlara karşı düzenlediği sefere, ilerlemiş yaşına rağmen katılmıştır.[58]

f- Suriye'ye Geri Dönüşü ve Ölümü

712/1313 yılında vuku bulan bu savaşın akabinde Tatarların dağılmaları üzerine İbn Teymiyye, aynı yılın Zilkade ayında Şam'a dönmüştür. Tekrar ilmi faaliyetlere başlamış ve te'lif işine ağırlık vermiştir. Bunun yanı sıra etrafındakilere sözlü ve yazılı fetvalar vererek şer'i konularda ictihadlarda bulunmuştur.[59]

İbn Teymiyye'nin Şam'da bu defa akidevi konulardan ziyade fıkhî konularla meşgul olduğu görülmektedir. Zira o sıralar Şam'da tasavvufi akımlar Kahire ve İskenderiye'de olduğu kadar etkin değildir. O da ihtiyaç hissettiği alana yönelmiştir. Diğer konularda olduğu gibi fıkhî konularda da kendisine has metoduyla hareket etmiştir. Talebesi İbn Kesir(ö.774h.)'in belirttiği gibi, bazı konularda 4 mezhebe uygun ictihadlarda bulunmuş, bazılarında ise mezhep imamlarının görüşlerine muhalif fetvalar vermiştir.[60]

İbn Teymiyye'nin, Hanbelî mezhebine mensup olmakla birlikte zaman zaman dört mezhebe muhalif düşünceler ileri sürdüğü görülmektedir. Talebelerinden biri olan İbn Abdilhadî(ö.744h.), onun dört mezhebe ters düştüğü hususları şu şekilde sıralamıştır:[61]

1-Kısa olsun uzun olsun, her türlü yolculuk (sefer)sırasında namazı kasretmenin caiz olduğunu savunması.

2-Büyük de olsa bakire kızın, nikahtan sonra (birlikte olunmadan) boşanması halinde, iddet müddetini beklemek zorunda olmadığını savunması.

3-Tilavet secdesi için namazda olduğu gibi, abdeste gerek görmemesi.

---

[58] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, 289-290; İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/67.
[59] İbn Abdilhadî, a.g.e., s:198, İbn Receb, *ez-Zeylu ala Tabakati'l Hanabile*, 2/401.
[60] İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/67.
[61] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s: 322-324.

4-Ramazan ayında gündüz vakti, gece olduğuna inanarak yemek yiyen kişiye kazayı gerekli görmemesi.

5-İfrad ve Kıran haccında olduğu gibi, Temettu haccına niyetlenen kişiye de Safa ve Merve arasında bir Sa'yın yeterli olacağını savunması.

6-Üçüncü bir şahsın ödül koymaması durumunda bile iki kişinin iddialaşarak yarışmaya girmesini caiz görmesi.

7-Ücret vererek kocasından boşanan kadının, yanlışlıkla birlikte olunmuş kadının ve üçüncü boşama (son hak)ile boşanan kadının bir temizlik müddetinden fazla beklemek zorunda olmadığını savunması.

8-Kölelik yoluyla elde edilen putperestle birlikte olunmayı caiz görmesi.

9-İhramlı iken Rida'yı (ihramın üst parçası)düğümlemenin caiz olduğunu ve buna herhangi bir fidye terettüb etmediğini savunması, temizlik müddetinde tavafta bulunma imkanı olmayan haizli kadının tavafta bulunmasını caiz görmesi ve bundan dolayı herhangi bir cezaî durumun söz konusu olamayacağını iddia etmesi.

10-Zeytinin, zeytin yağıyla; susamın, susam yağıyla(eş-Şiyrec)satılması gibi, aslın(maddenin), ondan üretilen şeyle satılmasını caiz görmesi.

11-Mutlak olsun, mukayyed olsun her türlü suyla abdest alınabileceğini iddia etmesi.

12-Yüzük gibi, süs vb. hususlar için yapılacak alışverişlerde gümüşe karşılık gümüşün fazla olarak alınabilmesini ve bu fazlalığın ondaki sanatsal değere bedel olarak sayılabileceğini iddia etmesi.

13-Miktarı ne olursa olsun sıvı maddelerin, özünde bir değişiklik olmadıkça, içine düşen necis maddelerle necis sayılamayacağını iddia etmesi.

14-Su kullanmak suretiyle, Bayram veya Cuma namazlarını kaçırmaktan korkan kişinin, teyemmüm yapmasının caiz olacağını savunması.

15-Bazı yerlerde[62] teyemmüm yapmanın ve namazı cemetmenin caiz olduğunu ileri sürmesi.

16-Müslümanın zımmî kafire mirasçı olabileceğini savunması.

17-Talakla yemin edilmesi halinde sadece keffaretin gerekliliğini savunması.

18-Üç talakın bir defada gerçekleşemeyeceğini, üç talak telaffuz edilse bile bunun ancak bir talak sayılacağını iddia etmesi.

19-Bid'î talakın gerçekleşmeyeceğini savunması.

Bunlardan özellikle yeminle boşamanın gerçekleşemeyeceğine dair verdiği fetva fakihler arasında büyük yankı uyandırmıştır. "İbn Teymiyye, Allah'a yemin edildiği gibi talakın da yemin vasıtası kılındığını gördü. Ancak Allah ile yemin eden kimse, yeminini bozduğunda köle azad etmek, sadaka vermek veya üç gün oruç tutmak suretiyle kefaret verebilirdi. Fakat bir şahıs talak(boşama) ile yemin ettiğinde bu yeminini bozarsa evi harap olur, karısı boşanmış olurdu ve Allah'ın şeriatı çerçevesinde bağlanmış olan kutsal evlilik ilişkisi kesilmiş olurdu. Bu sonuç onu korkuttu, Kur'an'ı, sünneti sahabe ve tabiin büyüklerinden olan selef-i-salihin görüşlerini araştırdı. Erkeğin boşamayı kastetmeden ve istemeden yalnız yemin içmek ve sonra bu yeminini bozmakla evlilik ilişkilerinin kesilmesini gerektiren bir delil bulamadı. Bu hususu, selefin görüşüne muhalif gördü. Böylece talak ile yemin etmekle boşanmanın vuku bulamayacağına dair fetva verdi. Ve talak ile boşamayı bir şeye bağlama durumunda boşama kastedilmesiyle, talak ile yemin etmenin, boşama olayından ayrı bir şey olduğunu anladı. Çünkü boşamayı bir şeye bağlama durumunda boşama kastediliyor; fakat talak ile yemin edilmesi halinde ise boşama kastedilmiyordu. Bir erkeğin hanımını boşamayı kastetmemesi halinde, boşanma gerçekleşemez. Ayrıca boşama kastı olmadığı zaman kitap ve sünnette boşamanın vuku bulacağına dair herhangi bir delil yoktur. Şaka yapan kimsenin boşamasında olduğu gibi".[63]

---

[62] Metinde bu şekilde geçmektedir. İbn Abdilhadî bu yerlerin hangi yerler olduğunu beyan etmemiştir.
[63] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s: 86-87.

Onun bu fetvası, fakihler tarafından reddedilmiştir. 718/1318 yılında meydana gelen bu olay üzerine başkadı, ondan bu fetvasını geri çekmesini istemiş, Sultan Nasır(699-742/1299-1341)'ın da bunu emretmesi üzerine İbn Teymiyye, bir müddet sessiz kalmış,[64] tepkilerin hafiflemesinden sonra tekrar aynı görüşü savunmaya başlamıştır. Onun bu tavrı kendisine dostça davranan Sultan Nasır'ı çok kızdırmıştır. Çünkü bu, onun emrine açık bir muhalefetti. Nasır bu durumun doğuracağı neticeleri düşünerek ona bir mektup yazmış, bu emrine uyulmasını istemiştir. Fakat İbn Teymiyye, bildiğini söylemekten geri durmamış, defalarca uyarıldığı halde bundan vazgeçmemiştir. Nihayet sultanın temsilcisinin de katıldığı bir mecliste muhakemeye alınmış ve dört mezhebin kadılarının kararıyla hapse mahkum edilmiştir.[65] 720/1320 yılında hapse atılan İbn Teymiyye, 5.5 ay sonra sultanın emriyle tekrar serbest bırakılmıştır.[66] Hapisten kurtulduktan sonra fıkhî konulara daha fazla ağırlık vermeye başlamış, mezheplere muhalif kaldığı fıkhî görüşlerinin çoğunu bu dönemde ortaya atmıştır.[67]

Muhalifleri de bu arada onun aleyhindeki çalışmalarına aynı hızla devam etmişlerdir. İbn Teymiyye'nin mezheplere muhalif görüşleri başta olmak üzere onun ilk olarak ortaya attığı fikirleri konusunda yankılar oluşmuş, bu defa onun karşısında birçok kesimden kişiler yer almıştır. Çünkü O, ortaya attığı bu görüşlerle sufiler ve sapık grupların yanı sıra fakihleri de karşısına almıştı. Muhalifleri onu sadece fıkhi düşünceleri ile sultana şikayet etmiş, fakat sultanı ikna edememişlerdi. Çünkü bu görüşler ictihat konusu fikirler idi ve İbn Teymiyye bu konuda bazı deliller ileri sürmekteydi. O halde onu sultanın gözünden düşürecek başka hususlar bulmak gerekiyordu. Nitekim İbn Teymiyye'nin yıllar önce dile getirdiği bir fetva onun aleyhine bir delil olarak kullanılmıştır. Muhalifleri, İbn Teymiyye'nin bu fetvada kabir ziyaretini haram kıldığını ve Hz. Peygamberin kabrinin dahi ziyaret edilemeyeceğini[68] ileri sürdüğünü sultana şikayet etmiş-

---

[64] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:325, İbn Kesir, *el-Bidaye* 14/87.

[65] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s:326, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/97, İbn Hacer, *ed-Durer*, 1/149.

[66] İbn Abdilhadî, *a.g.e.*, s:326, es- Safedî, *A'yanu'l-Asr*, (*İbn Teymiyye İnde'l-Muerrihin*) s:52-53, İbn Kesir , *el-Bidaye*, 14/97, İbn.Hacer, *ed-Durer*, 1/149.

[67] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s: 90.

[68] İbn Teymiyye uzak diyarlarda bulunan kabirlere, sırf onları ziyaret etmek amacıyla seyahat edilmesini caiz görmüyor. Prof. Kamil Miras "*Tecrid-i Sarih Şerhi*"nde bu ko-

lerdir. İbn Teymiyye bu defa iyice köşeye sıkıştırılmıştır. Hz. Peygamber aleyhine sayılabilecek bir sözün insanlar arasında büyük bir yankı bulması tabiî bir durumdur. Nitekim Sultan Nasır(699-742/1299-1341) bu şikayetin akabinde kadıları toplayarak onun bu fetvasını değerlendirmeye almış, toplantıdan İbn Teymiyye'nin yanlış yolda olduğu ve hapsedilmesi gerektiği yönünde bir karar çıkmıştır. Böylece İbn Teymiyye hicri 726(1326m.) yılının Şaban ayında yeniden hapse atılmış, sultanın isteği üzerine kendisine hapiste iyi muamelede bulunulmuştur.[69] Bu, onun hayatının son hapsi olmuştur. Dımeşk Kalesine hapsedildikten sonra yandaşlarına eziyet edilmeye başlanmıştır.[70]

İbn Teymiyye eline geçen bu fırsatı değerlendirmeye çalışmış, te'life yönelerek, Kur'an tefsirine ağırlık vermiş, tebarüz ettiği konuları yazma fırsatı bulmuştur. El-İhnaî(ö.750h.)'ye reddiye olarak yazdığı risalesini de bu arada kaleme almış, bu risalesinde Malikî Kadı'yı kabir ziyareti konusunda cahillikle itham etmiştir. Kadı bu durumu derhal sultana şikayet etmiş, bunun üzerine yanında bulunan te'lif malzemeleri elinden alınmıştır.[71]

Tüm bu psikolojik baskılar altında hayatını sürdürürken, hicri 728(1328m.) yılının Şevval ayında kalede ruhunu teslim etmiş,[72] ço-

---

nuyu genişçe inceleyerek aynı neticeye varmıştır. Ona göre İbn Teymiyye insanların bu konuda tevhide münafi düşebilecekleri endişesiyle birçok konuda olduğu gibi bu hususta da mübalağalı ifadeler kullanmıştır. Bkz. *Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, D.İ.B.Y.Ankara, 1982, 4/197.

Tarihçi İbn Kesir'de "*el-Bidaye*" de aynı kanaatte olduğunu ifade etmiştir. Bkz. 14/124.

[69] *Tarihu ibni'l Verdî*, 2/413, es-Safedî, *Ayanu'l-Asr (İbn Teymiyye Siyretuhu ve Ahbaruhu İnde'l-Müerrihin)*, s: 52, 53, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/123, İbn Hacer, *ed-Durer*, 1/149

[70] İbn Abdilhadî, *el-Ukud*, s: 330

[71] *Tarihu İbni'l Verdî*, 2/413, İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/134 İbn Receb, *ez-Zeylü ala Tabakati'l-Hanabile*, 2/402

[72] İbni Abdilhadî. a.g.e., s: 361, ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffaz*, 4/1496, *Zuyulu'l-İber*, s: 157, el-Bezzar, *el-A'lamu'l-İlliyye* s: 73, *Tarihu İbni'l-Verdî*, 2/406, İbn Kesir, *el-Bidaye*,14/36, İbn Receb, a.g.e., 2/405

cukluğundan beri sürdürdüğü mücadele böylece noktalanmıştır. Ölümü büyük üzüntü yaratmış ve cenazesine on binlerce kişi katılmıştır.[73]

II-İBN TEYMİYYE VE YAŞADIĞI DÖNEM

Herhangi bir toplum içerisinde yaşayan insan, büyük oranda o toplumun şartları tarafından şekillendirilmektedir. Kişi, ya yaşadığı toplumun değer yargılarını, düşüncelerini ve yaşantısını benimseyerek bunu savunmakta veya beğenmediği hususlar hakkında reaksiyoner bir tavır içerisinde olmaktadır. Her iki durumda da kişi çevresinin etkisi altında bulunmaktadır. Çağdaş hermeneutik araştırmalarında bu husus çok önemli bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Muhammed Arkon ideal tarihçi tipini, "Tarihçi, olayları değerlendirirken yaşadığı çağdan sıyrılmalı ve araştırdığı döneme veya konuma mutedil yaklaşmalı."[74] şeklinde ifade etmektedir. İrfan Aycan: "Zaman zaman tarihçi, ön kabullerini, sahip olduğu değer yargılarını, mensubu bulunduğu grup, ekol veya dinin doğrularını bilinçli bir şekilde tarihe dayatmış; tarihi, ideolojisine hizmet edecek şekilde okumuş, kendi doğrularını tarihin sunduğu verilere test ettirmek yerine, tarihi verileri sahip olduğu düşünce kalıplarına uygun hale getirmeye gayret etmiştir."[75] diyerek bu hususa dikkat çekmektedir.

Alman hermeneutikçi Dilthey, "Her bireysel yaşam deneyimi, bu nesnel tin alanı içinde bir ortaklaşalığı yansıtır. Her sözcük, her tümce, her jest veya nezaket kuralı, her sanat eseri ve tarihsel olay, ancak bunlarda dışlaşan şeyin onu anlayana bir ortaklaşalıkla bağlı olmasından dolayı anlaşılır. Tek insan hep bir ortaklaşalık sferinde yaşar, düşünür ve eyler; o, ancak bu sfer içinde anlar."[76] diyerek kişinin yaşadığı toplumla var olduğunu, ondan bağımsız düşünülemeyeceğini vurgulamaktadır. Doğan Özlem, Dilthey'in bu sözlerini takiben: "Bireysel yaşam tarihi "tekil" kalamıyor, çünkü birey bir ortaklaşalığın ürünü aynı zamanda. Birey bu anlamda tarihin ürünüdür...Birey içinde

---

[73] İbn Abdilhadî, a.g.e. s: 362, ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffaz*, 4/1496, *Zuyulu'l-İber*, s: 157, el-Bezzar, *el-A'lamu'l-İlliyye* s: 73, *Tarihu İbni'l-Verdî*, 2/406, İbn Receb, a.g.e., 2/406

[74] Arkon, Muhammed , *İslam Tarih Yazımında Yöntem Sorunu*, trc. C. Erdemci- Y. Aktay. Ankara, 1994, s:52.

[75] İrfan Aycan-M.Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ank. Okulu yay. Ankara, 1998, s:8.

[76] Özlem, Doğan . *Hermeneutik Dersleri*. İzmir, 1994, 2/129.

var olduğu ortaklaşalığın tam ve eksiksiz bir belirlenimi altında da değil, tam tersine, tarihsel gelişmeyi, bireyle bu ortaklaşalık arasındaki diyalektik yaratıyor."[77]diyerek bu etkinin şeklini açıklamaya çalışmıştır.

Demek ki, herhangi bir müellifin –ve dolayısıyla eserinin- yaşadığı dönemin etkisinde olduğu hususu hiçbir zaman unutulmamalıdır. Zira eser, yazarının yaşadığı dönemin anlayışıyla doğrudan ilintilidir. Dolayısıyla yazar yaşadığı dönemle karşılaştırılarak daha iyi anlaşılabilir. O dönemde meydana gelen olaylar, ihtilaflar, çekişmeler, konjonktürel durum ve yazarın mensubu bulunduğu düşünce sisteminin anlaşılması yazarın anlaşılmasında göz önünde mutlaka bulundurulması gereken hususlardır.

Biz de bu anlayışla araştırmamızın konusu olan İbn Teymiyye'yi anlamak için onun yaşadığı dönemin incelenmesini zaruri görmekteyiz. Şimdi onun yaşadığı dönemi, siyasî, ictimaî ve kültürel yönden inceleyerek, İbn Teymiyye'ye olan etkilerini araştırmaya çalışacağız.

a- Siyasi Durum

İbn Teymiyye, çocukluk döneminin ilk yıllarını Harran'da geçirdikten sonra ailesiyle birlikte Şam'a göç etmiştir. Hayatını Şam'da sürdürmekle birlikte ömrünün bir bölümünü Mısır'da geçirmiştir. Bu sebeple biz onun yaşamını sürdürdüğü bu iki bölgeyi birlikte inceleyeceğiz. Şam ve Mısır olarak bilinen bu iki bölge tarihte çoğunlukla aynı yönetimlerin sınırları içerisinde kalmışlardır. Orta Çağda bu bölgeler çeşitli devletlere ev sahipliği yapmışlardır. Biz burada incelememizi, Fatımilerin yıkılışından sonra Eyyubîlerin iktidara geldiği dönemden itibaren başlatacağız.

Fatımîlerin son dönemlerinde vezirliğe getirilen Selahaddin Eyyubî(572-590/1175-1193), aldığı siyasî ve idarî tedbirlerle kısa zamanda kabiliyetini ispatlayarak yönetimi ele geçirmenin hesaplarını yapmış; öncelikle Fatımî ordusunu ve taraftarlarını yönetimden uzaklaştırmıştır. 1169 yılında Dimyat'ı kuşatan Haçlı ordularını yenerek, konumunu daha da güçlendirmiştir. Bu galibiyetten sonra halkın des-

[77] A.g.e. 2/130.

teğini arkasına alarak, iki asırdır sürmekte olan Şiî-Fatımî yönetimini devreden çıkarıp, 13 Eylül 1171 yılında yönetimi eline almış;[78] vezir olduğu halde tek yönetici konumuna gelmiştir. Bundan sonra Haçlı ordularına karşı peş peşe kazandığı zaferlerle devletinin sınırlarını daha da genişletmiştir. Nureddin Zengi'nin 1174 yılında Şam'da ölmesi ve Şam valisinin onu davet etmesi üzerine Selahaddin, düzenlediği bir seferle Dımeşk, Ba'labek, Humus, Hama gibi önemli yerleri kolaylıkla almıştır.[79] Bu bölgelerde kendisine karşı çıkan grupları mağlup ederek, 1175 yılında Abbasi halifesinin kendisini tanıması üzerine bağımsızlığını ilan etmiştir.[80]

Eyyubîler, Selahaddin döneminde siyasi ve iktisadi yönden oldukça güçlenmiş, ve sınırları Yemen'e kadar genişlemiştir. İktidarı döneminde Haçlılara karşı zaferlerini sürdüren Selahaddin, sonunda Kudüs'ü haçlılardan temizleyerek, İslam dünyasının büyük sevgisine mazhar olmuştur. 1193 yılında Dımeşk'te vefat ettiğinde ülkesinin sınırları Trablusgarb'tan Hemedan ve Ahlat'a, Yemen'den Malatya'ya kadar uzanmaktaydı.[81]

Selahaddin'in ölümü üzerine Eyyubîler kendi aralarında başlattıkları taht kavgalarıyla bu gücü yitirmeye başlamışlardır. Eyyubî evlatları bu taht kavgalarında birbirlerine karşı akla gelmeyecek hilelere başvurmuş, kardeş kardeşe karşı Haçlılarla işbirliği yaparak Selahaddin'in aldığı toprakları onlara ikram etmişlerdir.[82]

Her biri kendi başına hareket eden Eyyubî emirleri kendilerini kuşatan tehlikelere karşı köle tüccarları tarafından Şam ve Mısır'a getirilen (sonradan yönetimde söz sahibi olan) kölelere sığınıp onlardan güç almaya çalışmışlardır.[83] Zamanla bu köleler, yönetimdeki etkinlik-

---

[78] Şeşen Ramzan, *Eyyubîler Devleti, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ yay. İst. 1992, 6/310. (Bundan sonra *Eyyubîler B.İ.T.* olarak anılacaktır)

[79] Şeşen, Ramazan, *Eyyubîler, İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı yayınları. 12. cild. İstanbul, 1995.s:21.(Bundan sonra *Eyyubîler D.İ.A.* olarak anılacaktır.)

[80] Şeşen, *Eyyubîler*, D.İ.A. 12/21.

[81] A.g.e. aynı yer.

[82] Bertold, Spuler, *İran Moğolları, Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri*.(1220-1350) trc.Cemal Köprülü, Ankara,1987,s:53 ve sonrası. Şeşen, *Eyyubîler Devleti, B.İ.T.*6/342 ve sonrası.

[83] Şeşen, *Eyyubîler Devleti*, B.İ.T. 6/437.

lerini daha da arttırarak Eyyubî hakimiyetine son verip Memluklar devletini kurmuşlardır.

a.1-Memluk hanedanının kuruluşu

Köken olarak Türk -veya diğer bir ihtimalle Ermeni- bir köle olan ve 1249 yılında vefat eden Eyyubî hanedanından es-Salih'in dul zevcesi Şeceru'd-Dur, 1250 yılında üvey oğlunun öldürülmesi üzerine kendisini Emiretu'l-Müslimin ilan etmiştir. Daha sonra Mısır Orduları Başkumandanlığı'na kadar yükselen ve kendisi de bir köle olan İzzeddin Aybek(648-655/1250-1257)'le evlenmiş, bu evlilik üzerine 1250 yılında yönetimi İzzeddin'e devretmiştir. Böylece Eyyubî saltanatı sona ermiş ve 1. Memluklar dönemi başlamıştır.[84] İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem bu 1. Memluklar dönemine tekabül etmektedir.

Memluklar bu dönemde başlıca **üç** büyük problemle karşı karşıya kalmışlardır:

1-Batıdan Haçlıların sürdürdüğü Haçlı seferleri

2-Uzak Doğudan her tarafı yakıp yıkarak gelen Moğol saldırıları

3-İç karışıklıklar

a.1.a-Haçlı savaşları

Haçlı savaşları yaklaşık bir buçuk asır boyunca müslümanları meşgul etmiştir. Önce Selçuklular, sonra Eyyubîler bu ordulara karşı büyük bir mücadele vererek onları engellemeye çalışmışlardır. En sonunda Mısır orduları son darbeyi vurarak, onları etkisiz hale getirmiştir.

Haçlı Seferleri ilk olarak papa II. Urban'ın ısrarlı ve etkili nutukları sonucu, 1097 yılında 150 bine yakın Frank ve Norman'dan oluşan silahlı bir ordunun İstanbul(Kostantinopol)'da toplanarak saldı-

---

[84] Bar Hebraeus,(Gregory, Ebu'l-Ferec,) *Ebu'l-Ferec Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987. 2/552, K. Hitti, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, M.Ü.İ.F.Y. İst. 1995,3/1053. Şeşen, *Eyyubîler Devleti*, B.İ.T. 6/391.

rıya geçmesiyle başlamıştır. Bu ordu, elbiselerinde haç işareti taşıdığı için "Haçlılar" olarak isimlendirilmiştir.[85]

Haçlı orduları 1144 yılına kadar süren dönemde önemli miktarlarda toprak kazanarak, girdikleri yerlerde Müslümanlara büyük eziyetlerde bulunmuşlardır. Bu tarihten sonra ise Müslümanların güçlü direnişleriyle karşılaşmışlardır. Nitekim Eyyubîler'in cesur komutanı Selahaddin tarafından 1187 yılında Hıttin Savaşında büyük bir hezimete uğratılmışlardır.[86] Bu savaştan sonra Kudüs yeniden Müslümanların hakimiyetine girmiş, 1189 yılının sonunda Antakya ve Tripoli dışındaki bütün büyük Haçlı merkezleri Müslümanların eline geçmiştir.[87] Ancak daha önce değindiğimiz gibi, Eyyubî hanedanı arasında başlayan taht mücadeleleri sırasında Selahaddin'in fethettiği (başta Kudüs olmak üzere) bu bölgelerin bir çoğu Haçlılar tarafından yeniden istila edilmiştir.[88]

Eyyubîlerin dağılmasından sonra yönetimi ele geçiren Memluklar da Haçlılara karşı verilen mücadeleyi sürdürmüşlerdir. Memlukların 4. sultanı olan Muzaffer Baybars(660-676/1260-1277)'tan itibaren Haçlılara yeniden yok edici darbeler vurulmaya başlanmıştır. Sultan Baybars, kendisini ikinci Selahaddin Eyyubî olarak ispatlama gayreti içerisinde, Haçlıların istila ettiği bölgeleri teker teker geri almıştır.1263 yılında Kerek şehrini alarak Nasıra Kilisesini dağıtmış, 1265 te Kaysariya liman şehri ile Arsuf Kalesini, 1266 da Safed Kalesi, 1268 de Yafa şehri ve Moğollara destek veren Antakya şehrini geri almıştır. Antakya'nın düşmesi, Haçlıların sonunu hazırlayan en önemli netice olmuştur. Fetihten sonra birçok kişi kılıçtan geçirilmiş, diğerleri ise esir alınarak pazarlara sürülmüştür.[89] Antakya'nın düşmesinden sonra Haçlılar bulundukları diğer merkezleri de birer birer terk ederek Baybars(660-676/1260-1277)'la anlaşmalar yapmak zorunda kalmışlardır.[90]

---

85 K.Hitti a.g.e. 3/1022.
86 K. Hitti, a.g.e. 3/1041, Şeşen *Eyyubîler Devleti*, B.İ.T. 6/330.
87 K.Hitti, a.g.e. 3/1041.
88 K.Hitti. a.g.e. 3/1050.
89 K.Hitti, a.g.e. 3/1055. Kopraman, Yaşar, *Memlukler, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6/463.
90 Kopraman, *Memlukler*, B.İ.T. 6/465.

Sultan Baybars'tan sonra Kalavun(678-689/1279-1290) da Haçlılara karşı verilen mücadeleyi aynı inançla sürdürmüştür. Elde ettiği başarılarla "el-Meliku'l Mansur" (galip melik) ünvanını elde etmiştir. O sıralarda haçlıların elinde kalmış bulunan en önemli merkez durumundaki Tripoli şehri de 1289 yılında Müslümanların eline geçmiştir.[91] Tripoli'nin düşmesinden sonra Haçlıların elinde tek önemli merkez olarak Akka Kalesi kalmış; Kalavun, onu fethetmek için hazırlık yapmış ancak ömrü buna kifayet etmemiştir. Yerine geçen oğlu Eşref (1290-93) bir ay süren bir mücadele sonucu bu kaleyi de fethetmiştir. Akka kalesinin düşmesi Haçlıların sonunu getirmiş, artık hiçbir şekilde Memluklara mukavemet edememişlerdir. Bundan sonra bulundukları yerleri birer birer terk ederek ülkeden kaçmış veya yok edilmişlerdir.[92]

Haçlı seferleri bir buçuk asır boyunca Müslümanlara büyük sıkıntılar yaşatmış; sürekli devam eden savaşlar ve istikrarsızlık halkta derin psikolojik sıkıntılara yol açmıştır. Özellikle bu orduların sergilediği ihanetler ağır izler bırakmıştır. Müsteşrik Philip K. Hitti, Akka Kalesi Haçlılar tarafından kuşatıldıktan sonra yapılan anlaşmadan bahsederken, Haçlıların bu ihanetlerini şu cümlelerle anlatmaktadır:

"Kararlaştırılan teslim şartları iki yüz bin altın para ve mukaddes Haç'ın tekrar yerine takılmasından ibaretti. Ay sonu gelip de bu para ödenmeyince, Rişar 2700 esir Müslüman askerin boynunun vurulması emrini verdi ki; Onun bu hareketi, Selahaddin Eyyubî(572-590/1175-1193)'nin, vaktiyle Kudüs'ü Haçlılardan alıp fethettiği sırada ele geçirdiği Hristiyan harp esirlerine karşı gösterdiği iyi muamele ile pek açık bir zıtlık içindeydi. Selahaddin de o sıralarda bunların serbest bırakılmaları için bir kurtuluş fidyesi tespit etmişti ve hatta bunlardan birkaç bini de fakir oldukları için, fidye temin edip kendilerini kurtaramamışlardı. Selahaddin ise kardeşinin de talep ve ricası üzerine bu gibi Haçlı esirlerinden bin kadarını kayıtsız şartsız azad etmişti. Kudüs patriğinin bundan ayrı gelip rica etmesi üzerine, bunlardan diğer bir kısmı da aynı şekilde azad edilip serbest bırakılmışlardı. Bu durum üzerine kardeşinin ve patriğin sadaka olarak üzerlerine düşen vazifeyi yerine getirmiş olduklarını düşünen Selahaddin,

---

[91] Kopraman, a.g.e. 6/471.
[92] Kopraman, a.g.e. 6/474.

kendi adına ve sadaka olarak aynı harp esirlerinden geriye kalan sonuncu grubu da hiçbir fidye almaksızın azad etmişti."[93]

Haçlı seferleri sırasında haçlıların bu tavırlarının yanı sıra bazı Şiî grupların giriştikleri ihanetler de Müslümanlar arasında unutulması zor izler bırakmıştır. Haçlı orduları uğradıkları yerlerdeki Hıristiyan tebaadan gizlice yardım gördükleri gibi, bazı İslamî (Şiî) gruplardan da zaman zaman yardım görmüşlerdir. 1129 yılında dağlardaki bazı kale ve merkezleri ellerinde bulunduran İsmaililer ve diğer bazı gruplara mensup insanlar, Mezdekânî isminde bir komutanın maiyetinde Fransızlarla anlaşarak, Sur şehrine karşılık Dimeşk şehrinin Fransızlar'a verilmesi hususunda işbirliği teklif etmişlerdir. Plana göre Mezdekânî, İsmailîlerle birlikte, Fransızların şehre gireceği gün, Eyyubî camiini işgal ederek kimsenin dışarı çıkmamasını sağlayarak, Fransızların işini kolaylaştıracaktı. Ancak bu haberi alan Dimeşk valisi Tacu'l Müluk, Mezdekânî'yi çağırarak, bir fırsatını bulup onu öldürmüş ve tüm yandaşlarının da ölüm emrini vermiştir.[94]

Aynı Şiî gruplar, ileride Moğollarla da benzer ilişkiler içerisine girmişlerdir. Buna benzer olaylar, Sünnîler ile Şiîler arasındaki ayrılık ve nefreti o dönemlerde had safhaya çıkarmıştır. İbn Teymiyye'nin Şiîlere karşı sert tutum içerisinde olması, muhtemelen bu gibi sebeplere dayanmaktadır.

a.1.b-Moğol saldırıları

Haçlı seferleri daha çok Anadolu ve Mısır-Suriye'ye dönük olmuştur. Moğol saldırıları ise uzak doğudan başlayarak önüne gelen her yeri yakıp yıkarak sürmüştür. Bu saldırılar belki de tarihin en acımasız saldırılarıdır. İnsanlık belki hiçbir döneminde böyle bir muameleye maruz kalmamıştır. Hulagu(ö.716h.) komutasındaki Moğollar, neyi buldularsa yakıp yıkmışlardır. Hulagu, gönderdiği elçilerle uğrayacağı yerleri önceden yağmalayacağını haber verir ve bunu uygulardı. Hicri 657(1259m.) yılında Halep emirine gönderdiği şu satırlar bunu ortaya koymaktadır:

---

[93] *Siyasi ve kültürel İslam Tarihi*, 3/1046.
[94] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s: 132.

"..Kaleler elimizin altında olup bizi engelleyemez, ordular bizi karşılama hususunda fayda vermez. Aleyhimize yapacağınız dualar ne duyulur ne icabet görür...Yalvarana acımayız, ağlayanı bırakmayız; ülkeleri yok ettik, insanları katlettik, çocukları yetim bıraktık, yer yüzünü fesada boğduk. Size kaçmak, bize kovalamak düşer."[95]

Müslümanlar Hz. Peygamber döneminden beri böyle bir bela görmemişlerdir. Hiçbir ümmet, Müslümanların Tatarlardan çektiklerinin benzerini çekmemiştir. Bağdat'ta dünya tarihinde eşine pek az rastlanır cinayetler işlenmiş; bütün medeni müesseseler yerle bir edilmiş, camiler ahır haline getirilmiştir.[96] Tarihçi İbn Kesir(ö.774h.) de Bağdat'ta hain vezir Alkame'nin hıyanetleri sonucu Moğolların yaptığı zulümlerin benzerinin bulunamayacağını kaydetmektedir.[97] Şimdi bu korkunç saldırıların Mısır ve Suriye bölgesindeki seyrini inceleyelim.

İbn Teymiyye doğmadan beş yıl önce 656/1258 yılında Moğollar Bağdat'ı teslim alarak her tarafı yağmalamışlardır. Şehirde bulunan bütün medreseler ve kütüphaneler yakılarak çok önemli kitaplar imha edilmiştir. Bağdat o sıralar İslam hilafetinin başkenti durumundaydı ve Halife el-Mu'tasım(218-227h.) orada bulunmaktaydı. Moğol ordularının komutanı Hulagu(ö.716h.), Halifeyi öldürerek Hilafet'e son vermiştir.[98]

Bağdat'ı yerle bir eden Moğollar daha sonra Suriye taraflarına, oradan da Mısır'a yönelmişlerdir. Suriye'nin büyük bölümünü yakıp yıkarak ele geçiren Hulagu, 657/1259 yılında Dımeşk'ı istila etmiş, ancak bu işgal uzun sürmemiştir. Zira Hulagu, aynı zamanda Mısır'a elçi gönderip Sultan Muzaffer Kutuz(659-660/1259-1260)'u da tehdit ederek oraya yöneleceğini bildirmiş, Kutuz bunun üzerine büyük bir ordu toplayarak Dımeşk'e doğru yola çıkmıştır. İki ordu Ayn-Calut denilen yerde karşı karşıya gelmiş; Muzaffer Kutuz komutasındaki ordu, Moğolları tam bir hezimete uğratarak çoğunu kılıçtan geçirmiştir.

---

[95] İbnu'l-İbrî, Gregory. *Tarihu Muhtasaru'd-Duvel*. nşr. Antun Salihani, Beyrut, 1958. s:277-278.
[96] Dursun, Hakkı Yıldız, *Abbasiler. D.İ.A.* 1/37.
[97] Bkz. *el-Bidaye*, 12/201.
[98] Bar Hebraeus, *Ebu'l-Ferec Tarihi*,2/568. Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s: 62. Yıldız. Hakkı Dursun, *Abbasiler D.İ.A.* s:37. Kopraman Yaşar, *Memlukler, B.İ.T.* 6/452.

İlk defa Moğolları durduracak birileri çıkmış, onların insanlara tattırdıkları acılar bu defa onlara tattırılmıştır. Mısır ordusu, Moğolları Şam bölgesinden çıkardığı gibi, Kutuz'dan sonra başa geçen Baybars (660-676/1260-1277), onları bütün Suriye topraklarından çıkarmıştır.[99]

Ayn Calut savaşından sonra Mısır ve Suriye Osmanlı yönetimine kadar sürekli aynı devletin çatısı altında kalmışlardır.[100]

Ayn Calut savaşının kahramanlarından olan ve Kutuz'dan sonra tahta geçen Baybars, yönetimini meşrulaştırmak için Abbasi Halifeliğini yeniden canlandırmak istemiştir. Bağdat'taki katliamdan canını kurtarıp kaçmayı başaran son Abbasi Halifesinin amcası ez-Zahir'in oğlunu Şam'dan Mısır'a davet ederek, el-Muntasır sıfatıyla halife tayin etmiştir.[101] Tümüyle şekli bir görüntü arz eden bu tensip, büyük bir törenle ilan edilmiştir. Hilafeti Bağdat'ta yeniden canlandırmak için yola çıkan el-Muntasır, yolda Baybars tarafından terk edilmiş ve Moğol saldırısına uğrayarak öldürülmüştür. Yerine el-Hakim getirilmiş ve ondan sonra hilafet, babadan oğula geçerek devam etmiştir. Ancak bu halifelerin hiçbir otoritesi bulunmamış, sadece hayır işleriyle uğraşmışlardır.[102]

Ayn Calut savaşından sonra Dımeşk şehri uzun süre Moğolların saldırısına uğramamıştır. Ancak bu saldırılar Dımeşk dışındaki Suriye'nin çeşitli bölgelerinde devam etmiştir. Hulagu(ö.716h.)'nun oğlu Abaka (1265-81)ve onun oğlu Argun, (1284-91) Hristiyanlığa ilgi duyuyorlardı. Abaka, Hristiyanlardan aldığı destekle Memlukları Suriye'den çıkarmak için büyük bir ordu tertiplemiş, ancak sayı üstünlüğüne rağmen 1280 yılında Hıms bölgesinde büyük bir yenilgiye uğramıştır.[103] Bu olaydan sonra doğu bölgesine inmiş bulunan Moğollar İslam'ı kabul etmişlerdir.[104]

Şimdiye kadar anlattıklarımız, Moğolların İslam'a girmeden evvel yapmış olduğu saldırılar olup, İbn Teymiyye'nin görmediği an-

---

[99] K.Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 3/1092, Kopraman,Yaşar, *Memlukler, B.İ.T.*, 6/454.
[100] K. Hitti, a.g.e. 3/1055. Kopraman, *Memlukler, B.İ.T.*, 6/455.
[101] K. Hitti a.g.e. 3/1094. Yıldız, Dursun Hakkı, *Abbasiler*, D.İ.A. 1/38.
[102] K. Hitti, a.g.e. 3/1094. Dursun, Hakkı Yıldız, *Abbasiler*, D.İ.A. 1/38.
[103] K. Hitti, a.g.e. 3/1097.
[104] Bertold, Spuler, *İran Moğolları*, s:210.

cak izlerini ve tahribatını müşahede ettiği olaylardır. Bu olaylar her Müslümanda olduğu gibi İbn Teymiyye'de de derin etkiler bırakmış ve onun nefretini çekmiştir. Onun bu nefretinin, Moğolların İslam'a girmesinden sonra da devam ettiğini görmekteyiz. İbn Teymiyye, İslam'ı kabul ettikleri halde onlarla savaşmaya fetva vermiş ve halkı buna teşvik etmiştir.

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde Sultan Nasır (699-742/1299-1341)'ın komutasındaki Mısır ordusu İlhanlıların (Moğolların) 7. devlet başkanı Gazan Mahmut (1295-1304) idaresindeki ordu karşısında, 1299 yılında, Hıms'ta, bu defa Ayn Calut'takine benzer bir yenilgiye maruz kalmıştır. Moğollar bu galibiyetten sonra yeniden istila hareketlerine başlamış, 1300 yılında Dımeşk şehrini kuşatmışlardır.[105] İbn Teymiyye'nin bu saldırılar karşısındaki tavrını daha önce izah etmiştik. Onun çabaları sonucu Gazan Han, Dımeşk'e zarar vermemiş, aynı yıl Dımeşk bölgesinden geri çekilmiştir. Aradan üç yıl geçtikten sonra Gazan Han, tekrar bu bölgeyi almak için harekete geçmiş; İbn Teymiyye bu saldırılar sırasında da bir yandan halkı organize etmeye çalışmış, bir yandan da Mısır'da bulunan Sultan Nasır'ı, Şam'ı koruması için teşvik ve davet etmiştir. Onun üstün gayretleri sonucu Mısır ordusu Şamlılarla birleşerek, Dımeşk'ın güneyinde bulunan Mercu's-Sufer bölgesinde mevzilenmiş ve Moğolları feci bir yenilgiye uğratmıştır. Bu savaştan sonra Moğollar bir daha cesaret edip bu bölgeye saldıramamışlardır.[106]

Daha önce Haçlılardan bahsederken değindiğimiz gibi bu saldırılar esnasında da bazı Şiî gruplar Moğollarla iş birliği içerisinde olmuşlardır. Moğol askerleri püskürtüldükten sonra Sultan Nasır(699-742/1299-1341), İbn Teymiyye'nin isteğiyle Dürzî, Marunî ve diğer Şiî gruplar üzerine yürüyerek onları etkisiz hale getirmiştir.

İsmailî Şiîlerle diğer grupların bu dönemlerde tertipledikleri ihanetler, İbn Teymiyye'yi onlara karşı bilemiş ve onlarla sürekli bir mücadeleye itmiştir. Eserlerinde sık sık onlarla tartışmalara girişerek, sert eleştirilerde bulunmuştur. Onun bu amaçla el-Hillî(ö.726h.)'nin

---

105 K.Hitti, a.g.e., 3/1100.
106 A.g.e. aynı yer.

düşüncelerini çürütmek ve Şiî grupların haksızlığını ispatlamak için "*Minhacu's-Sünne*" isimli eserini kaleme aldığı bilinmektedir.[107]

a.1.c-İç karışıklıklar

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde İslam dünyası, bir yandan Haçlı ve Moğol saldırılarının sıkıntılarını yaşarken bir yandan da iç olaylar ve karışıklıklarla sarsılmıştır. İktidar mücadeleleri, sürekli istikrarsızlıklar yaratmaktaydı. Başa geçen kişinin en büyük hedefi, tahtını diğerlerine karşı korumaktı. Eline güç geçen her kişi iktidarı elde etmeye çalışıyor, hiç kimse sultanın meşruiyetini kabul etmiyordu. Çünkü başa geçen krallar hep gayri meşru yollardan yönetimi ele geçiriyordu. Alışılagelen "sultanlığın babadan oğula geçmesi" teamülü, bu dönemde yerini "güçlü olan sultan olur" prensibine bırakmıştır. Mesela, Memluklar'ın ilk sultanı sayılan Aybek(648-655/1250-1257), karısı tarafından öldürülmüş, yerine geçen el-Mansur Ali'yi, Muzaffer Kutuz(659-660/1259-1260) tahttan indirerek onun yerine geçmiştir.[108]Aynı şekilde Kutuz, Baybars (660-676/1260-1277) tarafından öldürülerek tahtından indirilmiştir. Bu durum Memluklar dönemi boyunca devam etmiş, Memluklar içerisinde Sultan Kalavun(678-689/1279-1290), tahtı 4. nesle kadar babadan oğula aynı aile içinde devredilen yegane sultan olmuştur.[109]

Memluklar, çeşitli ırklardan ve milletlerden devşirilmiş olup, kendi asıl ülkeleri dışında yabancı bir memlekette askeri bir zümre, oligarşik bir yapı teşkil edecek şekilde toplaşmışlardı.[110] Köle menşeli bu insanlar, sonradan ordu komutanlığına ve oradan krallığa kadar ilerlemişlerdir. Onların bu durumu halk nezdindeki itibarlarını olumsuz etkilemekteydi; halk onlara, köle kökenli olduklarından, samimi olarak itibar etmiyordu. Prof. Philip K. Hitti'nin iddiasının aksine Memluk kralları, kendilerinde sürekli meşruiyet problemini hissetmişlerdir. Bu duygu onları, yönetimlerini meşrulaştırmak için, Abbasi hilafetini şekli olarak canlandırma fikrine yöneltmiştir. Zira amaçları gerçekten

---

[107] Bu konuda geniş bilgi için bkz. İrfan Aycan-M.Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, s: 86-87.
[108] Bkz. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6. cilt, 395,448,450 ve 452. sayfalar. K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 3/1090.
[109] K.Hitti a.g.e. 3/1096.
[110] A.g.e. aynı yer.

Hilafeti canlandırmak olsaydı, halife tayin ettikleri kişileri adeta bir kukla haline getirmezlerdi.[111]

b- Sosyal Yapı

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem, gördüğümüz gibi son derece istikrarsız bir dönemdir. Ülke doğudan Tatar'ların, batıdan Haçlılar'ın saldırılarına maruz kalmıştır. Haçlı savaşlarıyla doğu medeniyeti, batı medeniyetiyle karşılaşma zemini bulmuştur. Bu karşılaşma her ne kadar savaş alanlarında olmuşsa da savaş sonrasında da etkisini hissettirmiştir. Tatar saldırılarıyla ise, uzak doğu ve Çin bölgelerinin gelenek ve kültürü bu bölgeye girme fırsatı bulmuştur. İbn Teymiyye'nin yaşadığı toplum, böylece çeşitli medeniyetlerin kuşatması altında kalmış ve dolayısıyla siyasi yönden istikrarsız olduğu gibi sosyal yönden de karmaşık bir hal almıştır. Savaşlar yüzünden, Irak'tan Şam'a, Şam'dan Mısır'a, Mısır'dan Şam'a hatta Fas ve yörelerine çeşitli göç hareketleri yaşanmıştır.

Bu dönemde, toplumda değişik yapı ve ırktan insanlar bir arada yaşamaktaydı. Bu karmaşık yapı, psikolojik ve sosyal bazı sıkıntılar yaratmış; fikrî, mezhebî ve etnik farklılıktan kaynaklanan problemler had safhaya ulaşmıştır. Memluklar köle menşeli olduklarından, psikolojik durumlarından kaynaklanmış olacak ki; esir aldıkları insanlara özel muamelede bulunmakta, onlara kamu kuruluşlarında önemli görevler tevdi etmekteydi.[112] Ebu Zehra bunun sebebini etnik nedene dayandırmaktadır:

"....Muhtemelen bunun sebebi, onların hepsinin aynı ırktan olmalarıdır. Çünkü onlar, nesebde birleşiyorlardı. Memluklar ve Tatarların hepsi Türkçe konuşuyorlardı."[113]

Tatar esirler, yöneticilerden oldukça müsamaha görmüş, Namaz, Oruç, Zekat ve Hac gibi bazı Şer'i konularda Kadı'nın (şeriatin)

---

[111] Bkz.Dursun Hakkı Yıldız, *Abbasiler*, D.İ.A. 1/38.

[112] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kopraman, *Memlukler, B.İ.T.* 6/434, 437 ve 466.
Kopraman, Baybars(659-676/1260-1277)'ın on iki bin memlüku bulunduğunu, bunlardan dört bininin kendisiyle birlikte Mısır'da, dört bininin Dımeşk'te ve dört bininin de Halep'te durduğunu,gerek gördükçe kendisine katıldığını söylemektedir. Bkz. a.g.e. 6/466.

[113] *İmam İbn Teymiyye* s:150.

hükmüne tabi tutulmuş, diğer konularda kendilerine "Hacib"[114]lere başvurma hakkı tanınmıştır. Bu esirler yaşadıkları toplum kurallarının dışında, yaşamlarını, Cengizhan(1206-1227)'ın düzenlemiş olduğu "es-Siyase"nin kurallarına göre düzenliyorlardı.[115] "es-Siyase" oldukça sert hükümler içeren bir nizamname olup, İslam hukukuyla tümüyle çelişmektedir. Tatarlara, esir oldukları halde toplumun diğer kesimlerinden farklı ayrıcalıklar tanınması toplumda büyük üzüntü ve sıkıntı yaratmıştır.

Bu sınıftan sonra en etkin grup olarak ulemayı görmekteyiz. Ulema sınıfı baştan beri süregelen etkinliğini bu dönemde de devam ettirmiştir. Her dönemde yöneticilere yaranmaya çalışan bazı alimler bulunsa da, bu sınıfın, yönetim üzerindeki etkisi hep görülmüştür. İmam Nevevî (ö.676h.), İzz b. Abdusselam(ö.660h.), İbn Dakik el-İyd (ö.702h.) ve ondan sonra İbn Teymiyye ve talebelerinin yönetim üzerinde oldukça etkili oldukları görülmektedir. Öyle ki, İzz b. Abdusselam'ın ölümü, Sultan Zahir'i "Benim hakimiyetim ancak şimdi gerçekleşti." demeye sevk etmiştir.[116]

Memluklar ve Tatarlar dışındaki Şam ve Mısır halkı ise, ticaret, sanat ve çiftçilikle uğraşmaktaydı. Onlar çalışmakta, mahsul ise, Memluk ve Tatar'lardan oluşan idareci tabakaya geçmekteydi. İmam Nevevî (ö.676h.) bu konuda Sultan Baybars(660-676/1260-1277)'la sert münakaşalara girişmiş ve onu bundan vazgeçirmeye çalışmıştır.[117] Halkın büyük çoğunluğu normal geçimini sağlamaya çalışırken, hükümdarın yakınları geniş çaplı ticareti ellerinde tutmakta ve halkı bu yolla sömürmekteydi.

---

[114] Aslında "kapıcı, perdeci" manasına gelen bu kelime İslamiyet'in ilk zamanlarından itibaren başlayarak muhtelif devirlerde ve devletlerde kullanılmıştır. Hükümdar saraylarında "mabeyinci" karşılığı olarak yerleşmiş bulunan ve zamanla daha da geniş bir mana kazanan bu terim, değişik çağ ve bölgelerde farklı gelişmeler göstermiştir. Memlukler döneminde Hacibler, kaza yetkilerinden bir kısmını tasarruf etmişler, Daru'l-Adl'in başına geçmişler ve birçok zamanlarda şer'î kaza yerine, kendilerinin uğraştığı örfî kazayı geçirmeye çalışmışlardır. Bkz. *Türk Ansiklopedisi*, M.E.B.Y. Ankara, 1970, 18/284.

[115] Ebu Zehra *İmam İbn Teymiyye*,s:149, Kopraman, *Memlukler, B.İ.T.*, 6/466.

[116] Suyutî, *Hüsnü'l-Muhadara fi Tarihi Mısır ve'l Kahire*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Daru İhyai Kutubi'l Arabiyye,1. baskı, 1968, 2/95.

[117] A.g.e. aynı yer.

Görüldüğü gibi bu dönem, sosyal yönden de son derece karmaşık olup, haksızlık, eşitsizlik, ve zulüm yaygın bir haldedir. Tabi ki İbn Teymiyye, bütün bunları görmüş ve üzülmüştür. Bu haksız ve yanlı uygulamalar onu derinden etkilemiş ve belki de onun sert mizaçlı biri olmasında önemli bir rol oynamıştır. Muhtemelen kendisini "*es-Siyasetu'ş-Şeri'yye*" isimli risaleyi yazmaya bu hususlar sevk etmiştir.

c- Kültürel Durum

Bu dönemin siyasal ve sosyal karışıklığı, kültürel karmaşıklığı da beraberinde getirmiştir. Savaşlar nedeniyle oluşan göç dalgalanmaları ve dış kültürlerle sağlanan temaslar neticesinde çeşitli fikirler ve gelenekler içiçe girmişlerdir. Gerek kendiliğinden Müslüman olan Tatarlar ve gerekse Haçlılardan esir alınan insanlardan olsun bu bölgeye yerleşen unsurlar, eski kültürlerini, yeni dahil oldukları kültürle birlikte yaşatmaya çalışmışlardır. Bu durum, zaten yeterince karışık olan fikri hayatı daha da karmaşık hale getirmiştir. Bunun yanı sıra İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren ortaya çıkmış bulunan siyasi fırkalar arasındaki ayrılıklar daha da büyüyerek devam etmekteydi. Bu fırkalar arasındaki mücadele, korkunç ihanetler ve düşmanlıkların ortaya çıkmasına sebep olmaktaydı.

Siyasi fırkaların yanı sıra kökleri yine eskilere dayanan mezhepçilik de bu dönemde oldukça kargaşalı bir ortamın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Zira fıkhî olsun siyasî olsun tüm bu mücadelelerde mezhep imamının düşüncelerini haklı çıkarmak asıl amaçtı.

Bu dönemin en belirgin özelliği taklitçiliğin revaçta olmasıdır. Çeşitli alanlarda uzmanlaşmış alimler bulunmasına rağmen bunlar, yeni düşünceler üretmek yerine mensubu oldukları düşünce ve imamın muzaffer olması için uğraşmaktaydı. Az da olsa bu çizginin dışına çıkan, araştırmalarıyla yeni düşünceler üretmek isteyen bazı bilginler ve filozoflar da vardı. "*Resailu İhvan-ı Safa*" müellifleri ile İbn Rüşd(ö.595h.)'ün çabaları buna örnek gösterilebilir.[118] Yine İzz b. Abdusselam(ö.660h.), Muhyiddin en-Nevevî(ö.676h.), İbn Dakik el-İyd(ö.720h.) gibi meşhur muhaddislerle, İmam Gazzali(ö.505h.) gibi

---

[118] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:153.

İslam düşünce dünyasının meşhur simalarını da bu dönemde etkisi bulunan alimler olarak zikretmek gerekir.

Bu dönemin olumlu yönü, ilim tahsil etmenin oldukça kolaylaşmasıdır. Camiler, medreseler ve kütüphaneler ilim tahsilinde son derece önemli bir işleve sahiptir. İslam eğitim tarihinin ilk dönemlerinde camiler, tek eğitim mekanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemlerde her türlü ilim tahsili buralarda yapılmaktaydı. Memluklar döneminde camilerin, bu görevi medreselerle paylaşmak zorunda kaldığını görmekteyiz. İdareciler, camilerin yanı sıra yeni mekanlar inşa ederek eğitim işlerini buralara aktarmıştır.[119] Buralarda özellikle fıkıh, tefsir, hadis ve kıraat gibi ilimlerin tahsiline ağırlık verilmiştir. Makrizî(ö.845h.) hicri 818 yılında Ezher Camiinde 750 kişinin barındığını söylemektedir.[120]

Medreseler, İslamî eğitimin gelişmesi konusunda son derece etkili olmuşlardır. Çeşitli ilimlerin bir arada okutulmasına imkan tanıyan medreselerin kurulmaya başlanması, hicri 4. asra kadar gider. Başlangıçta bazı hükümdarlar, emirler ve zengin alimlerin ferdi olarak inşa ettikleri medreseler, hicri 5. asırda meşhur Selçuklu veziri Nizamu'l-Mülk (ö.485h.) sayesinde resmi eğitim kurumları kapsamına alınmıştır. Nizamu'l-Mülk; Bağdat, Basra, Musul, Nisabur, Merv ve Herat'ta medreseler inşa ettirmiştir. Ondan sonra bu geleneği Nureddin Zengi(1146-1174.) devam ettirerek Dımeşk Hadis Medresesi'nin yanı sıra Halep, Humus ve başka vilayetlere medreseler inşa ettirmiştir. Selahaddin Eyyubî(572-590/1175-1193) bu medreselerin sayısını daha da arttırarak onlara yeni düzenlemeler getirmiştir. Memluklar döneminde de bu gelenek devam etmiş, onlar da Selahaddin Eyyubî'nin düzenlemelerini geliştirerek sürdürmüşlerdir.[121] Şam'da hicri 6. ve 7. asırda çeşitli mezheplere ait, Fıkıh, Tefsir, Hadis ve diğer İslamî ilimlerin okutulduğu 90 civarında medrese bulunmaktaydı.[122]

---

[119] Suyutî, *Hüsnu'l-Muhadara*, 2/256, Ukaylî, İbrahim, *Tekamülü'l-Menheci'l Marifi İnde İbn Teymiyye* , s.66.
[120] el-Makrizî, Ahmed b. Ali, *el-Hutatu'l Makriziyye*, Daru'l-İrfan, Lübnan, trh. 3/334.
[121] Ukaylî ,İbrahim, *Tekamülü'l- Menheci'l Marifi İnde İbn Teymiyye*, s: 66, Ebu Zehra *İmam İbn Teymiyye*, s:157.
[122] Bereke, İbrahim Halil, *İbn Teymiyye ve Cuhuduhu fi't-Tefsir*,s:36.(Muhammed Yusuf Musanın "*İbn Teymiyye*" ismli kitabından naklen vermiştir.)

Bu medreselerin bazıları belirli bir alanda eğitim vermekteydi. Örneğin Nureddin Zengi'nin Şam'da inşa ettiği Hadis Medresesi sadece bu alanla ilgili ilimlere tahsis edilmiştir. Bazı medreseler ise sadece fıkha tahsis edilmişti. Ancak bu medreselerin çoğunluğunda çeşitli ilimler bir arada verilmekteydi. Öğrenciler buralarda aklî ve naklî ilimleri bir arada öğrenme imkanı bulabilmekteydi.[123]

Bu medreselerde daha önceki dönemlerde tedvin edilen kitaplar okutulmaktaydı. O dönemde çeşitli ilimlere ve özellikle fıkıha ait çok sayıda eser bulunmaktaydı. Hadis alanında bilinen meşhur sünenler, sıhahlar ve müsnedler bu dönemde elden ele dolaşan kitaplar arasındaydı. Şafii'nin *el-Ümm*'ü, Nevevî'nin *Şerhu'l-Mecmu'u*, Hanefi fıkhında Serahsi'nin *el-Mebsut*'u, İbn Kudame'nin *el-Muğni*'si ile İbn Hazm'ın *el-Muhalla*'sı, bu medreselerde okutulan kitaplar arasında bulunmaktaydı.[124]

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde kütüphanecilik oldukça gelişmişti. Fatımî, Eyyubî ve Memluk hükümdarları çeşitli amaçlarla kütüphaneler kurmaya özel önem vermişlerdir. Genellikle medreselere yakın kurulan bu kütüphanelerde çok sayıda kitap bulunmaktaydı. Mesela Fatımîlerin inşa ettiği el-Kasr kütüphanesinde iki yüz binin üzerinde kitap bulunduğu rivayet edilmektedir.[125]

İbn Teymiyye'nin yaşadığı Şam ve Mısır bölgelerini baştan başa kuşatan bu kütüphanelerde İslamî ilimlerin yanı sıra Yunan Felsefesi ve Fars kültürüne ait eserler de bulmak mümkündü. Bu kütüphanelerde Kur'an tefsirine ait çeşitli eserlere, özellikle sahabe ve tabiin tefsirlerini detaylıca aktaran Taberi'nin "*Camiu'l-Beyan fî Tefsiri'l-Kur'an*", İbnu'l-Cevzi'nin "*Zadu'l-Mesir fi't- Tefsir*", Kurtubi'nin "*Camiu'l-Ahkam*" isimli tefsirlerine kolayca ulaşılabilmekteydi.

İbn Teymiyye, ilim tahsili için oldukça uygun olan böyle bir ortamda büyümüş, aile geleneğinde var olan ilim tahsilini, kuvvetli zekasıyla bir araya getirerek, kısa sürede devrinin bilgini haline gelmiş ve İslam bilim tarihinde emsalsiz bir yer edinmiştir.

---

[123] Bkz. Suyutî, *Hüsnü'l-Muhadara*, 2/140.
[124] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:158.
[125] A.g.e. aynı yer.

İbn Teymiyye'nin bu verimli ortamı iyi değerlendirdiği görülmektedir. Zira o, bu kütüphanelerde bulunan birçok kitaba reddiyeler yazarak görüşlerini ifade etmiş, felsefecilere, Hıristiyanlara ve Şiîlere reddiyeler telif etmiştir. Eserleri incelendiğinde onun hemen her alanda telifte bulunduğu görülmektedir. Kelam, felsefe ve bahsi geçen gruplara yönelttiği eleştiriler, onun, tüm bu alanlarda detaylı çalışmalarda bulunduğunu göstermektedir.

İşte İbn Teymiyye'nin yaşadığı ve etkilendiği toplum ana hatlarıyla bu şekilde idi. O, bu toplum içerisinde yaşamış ve genellikle belirleyici olmuş, en azından olmaya çalışmıştır. Şimdi onun içinde büyüdüğü bu toplumun şartlarına nasıl bir tepki verdiğine bakalım.

III-MÜCADELESİ

Hayatını anlatırken değindiğimiz gibi İbn Teymiyye, yanlış olduğuna inandığı hususlar hakkında hiç çekinmeden mücadele etmiştir. Hatalı olduklarına inandığı ilim adamları ve sufilerle, hapse girme pahasına mücadelede bulunmuştur. Bu mücadelesini sürdürürken de bir metot geliştirme gayreti içerisinde olmuştur. Ona göre bütün yanlışlık; Kuran, sünnet ve selefin dediklerinden uzaklaşmaktan kaynaklanmaktaydı. İbn Teymiyye, sürekli olarak "selefilik" diye isimlendirdiği bu hususa atıflarda bulunmuş, rakiplerini onunla susturmaya çalışmıştır. İbn Teymiyye'nin mücadelesinin daha çok şu hususlarda odaklandığını görüyoruz:

a- Akide Tashihi

Kaynağını direk Kuran'dan alan İslam akidesi, ilk dönemde kurulan İslam kültür ve uygarlığının temelini oluşturmuş; ibadet, ahlak ve muamelata yön vermiştir. Akide, İslam dininin merkezini oluşturur; onu belirli alanlarla sınırlandırmak yanlış olur. O, insanın ilgili bulunduğu tüm alanlarda var olmalı ve insana yön tayin etmelidir. İbn Teymiyye'ye göre ilk İslamî toplum bu akide üzerine temellerini atmış, insanların yönetimini buna göre sürdürmüş ve bu sayede insanları mutlu etmeyi sağlamıştır.

Ona göre İslam toplumunun içine düştüğü bu karışıklık ve huzursuzluğun sebebi, ümmetin akide konusunda uğradığı sapmadır. Ümmet, sahih akidevî temellerden saptığı için bu zelil ve hakir duruma düşmüştür. Dolayısıyla onun yeniden hak ettiği yere çıkması, bu

yanlışından dönmesine, kitap ve sünnet çizgisinde yaşamasına bağlıdır.

İbn Teymiyye, bu düşünceden hareketle büyük bir çaba harcamış, sapma olarak kabul ettiği fikirlerle, yazılı ve sözlü mücadelelere girmiştir. Bu mücadeledeki tek amacı, akideyi, dayanması gereken temellere, yani Kur'an ve sünnet çizgisine çekmektir. Ona göre akide, Kuran'a dayanmalı, sünnet ve selef-i salihin uygulamalarıyla yolunu aydınlatmalıdır.

İbn Teymiyye, bu çizginin dışında gördüğü her türlü fikir ve akımlarla mücadele etmiş, kelamcılar, felsefeciler, mantıkçılar, müfrit sufîler ve bazı fıkıhçılarla sert münakaşalara girişmiştir. Başta Şiîler ve onların bir kolu olan Zeydîler, Keysanîler, İmamiye, İsmailiyye, Nusayriyye gibi, İslam'ın dışında gördüğü fırkalar olmak üzere; Cebriyye, Mutezile, Eşariler ve zaman zaman da Maturidîleri kapsayacak şekilde hemen hemen bütün itikadî fırkalara tenkitler yöneltmiştir. Onun bu eleştirilerini değerlendirmek bu araştırmanın sınırlarını zorlayacağı gibi, hedefinden de uzaklaşmasına yol açacaktır. Onun bu fırkalara yönelttiği eleştirilerin amacı, onları sahih olarak gördüğü daireye çekmektir. O, böylece ümmeti birliğe ve sağlam bir yapıya kavuşturmayı hedeflemiştir.[126]

İbn Teymiyye, bu gruplar vasıtasıyla İslam dışı birçok unsurun İslam'a bulaştırıldığını düşünmektedir. Özellikle felsefeciler, kelamcılar ve sufîler, İslam'la alakası olmayan bir sürü şeyi İslam'da varmış gibi göstermişlerdir. Bunların İslam'dan uzaklaştırılması gerekir. İbn Teymiyye bu amaçla kapsamlı eserler yazmış, çetin mücadelelere girişmiş ve çeşitli eziyetlere maruz kalmıştır. Onun; kelamcılar, felsefeciler ve sufîlerle olan mücadelesine ilerideki bölümlerde değineceğiz.

İbn Teymiyye'nin akide tashihi bağlamında verdiği mücadelenin diğer önemli ayağını, İslam'ın dışında kabul ettiği Şiî fırkalarla, diğer akidevî fırkalara yönelttiği tenkitler oluşturmaktadır. Eserlerinde göze çarpan en önemli husus, onun, hemen her konuda bu fırkaların fikirlerini dile getirip eleştirmesidir. O, İslam'daki sapmanın önemli oranda bu fırkalardan kaynaklandığını düşünmektedir.

---

[126]Taha Cabir el-Ulvanî, *İslamiyetu'l-Ma'rife İnde İbn Teymiyye, "Tekamülü'l-Menheci'l Ma'rifî"* mukaddimesi, s: 21.

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde bu fırkalar arasında şiddetli bir mücadele vardı. İbn Teymiyye, kendisini böyle bir ortamda bulmuş ve mücadelenin bir tarafı olmuştur. Ancak o, taraflardan birinin yanında değil, yeni bir taraf oluşturarak mücadeleye girişmiştir. Bütün bu fırkalar, haklılığını savunmakta ve insanlar üzerinde etkin olmaya çalışmaktaydı. Ancak Müslümanlar buna rağmen her alanda sıkıntılar ve sapmalar içerisindeydi. Bu grupların birbiriyle mücadelesi o kadar ileriye gitmişti ki, bazıları düşman kuvvetleriyle birleşerek rakiplerine üstünlük kurmaya ve böylece nüfuzlarını artırmaya çalışmışlardır.[127]

İbn Teymiyye, bu mücadelesinde ağırlığı yazılı alana vermiş ve eleştirdiği fikirleri konu edinen çok sayıda eser kaleme almıştır. "*Kitabül-İstikame*", "*Telbisul-Cehmiyye fi Te'sisi Bidei'himi'l-Kelamiyye*", "*Minhacu's-Sunneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelamiş-Şiati ve'l-Kaderiyye*" isimli eserleri, bu konuda zikredilebilecek en önemli eserlerdir.

Fikri mücadeleleriyle bu fırkaların etkisini yok edemediğini gören İbn Teymiyye, fırsat buldukça bunları cebren yola getirmeyi de düşünmüştür. Nitekim hicri 705 yılında dağlarda barınan ve düşmanla işbirliği içerisinde olan İsmailliler ve diğer bazı gruplar hakkında savaş fetvası vermiş ve hazırlanan orduya bizzat katılarak bunlardan bir çoğunun kılıçtan geçirilmesine rıza göstermiştir.[128]

b- Taklitçilikle Mücadele

İbn Teymiyye, Hanbelî usulünü benimseyen bir alimdir. Eserlerinde sık sık İmam Ahmed'den nakillerde bulunarak,[129] bu bağlılığını ifade etmiştir. Ancak Hanbelîlerin usulünü benimsemekle birlikte, delillerin değerlendirilmesini ve kişinin gerektiğinde ictihatta bulunmasını gerekli görmektedir. Onun, bu bağlamda bazen Hanbelîlerin görüşlerini de eleştirdiği görülmektedir.[130] Genelde Kur'an ve sünnete en yakın bulduğu görüşü tercih eden İbn Teymiyye, zaman zaman görüşler arasından tercihte bulunma sınırını aşarak yeni ictihatlarda da

---

[127] Bkz. İbn Abdilhadî, *el-Ukudu'd-Durriye*, s:184-185.
[128] İbn Kesir, *el-Bidaye*, 14/35.
[129] Bkz. mesela, *Sırat-ı Müstakim*, trc. Salih Uçan, Pınar yay. İst. 1990. 2/44.
[130] A.g.e., 2/60.

bulunmuştur. Daha önce işaret ettiğimiz gibi bütün müctehitlere muhalefet ettiği hususlar da bulunmaktadır.

İbn Teymiyye, ictihadı nass merkezli olarak yapmakta, Kur'an ve sünnet metinlerini te'villere dalmadan ele alıp, neticeye ulaşmaya çalışmaktadır. Bu iki kaynakta tatmin edici bir çözüm bulamadığında sahabe kavillerine başvurmuştur. Onun buradaki amacı, genellikle metnin delaletini açığa çıkarmaktır. İleride onun bu konudaki metodunu genişçe ele alacağız. Burada belirtmek istediğimiz şudur: İbn Teymiyye döneminde ictihad hemen hemen yok olmuş, yerini körü körüne bir taklitçilik anlayışına terk etmiştir. İbn Teymiyye, bunun zararını fark ettiği için bu konuda çok kararlı bir mücadele sergilemiş, bu kararlılığıyla, başta dönemin hükümdarı Nasır(699-742/1299-1341) olmak üzere birçok kişinin tepkisini çekmiş ve bu uğurda hapse girerek hayatını böyle bir hapis sırasında yitirmiştir.

c- Toplumsal Islah

İbn Teymiyye'nin eserlerinde ağırlıkla hissedilen husus, onun, toplumun ıslahı için harcadığı çabalardır. O, bütün sıkıntıların kaynağının toplumda bulunan fesat ve yanlış anlayışlar olduğunu düşünmüş, bu yüzden toplumda varolan bid'at, hurafe ve sapık fırkalara ait düşüncelerle amansız bir mücadeleye girişmiştir. Bu mücadeleyi kimi zaman kalemiyle, kimi zaman nasihatleriyle ve kimi zaman da kılıcıyla vermiştir. İbn Teymiyye, toplumun ıslahı için özellikle şu **üç konu** üzerinde ağırlıkla durmuştur:

c.1-Bid'at ve hurafelerle mücadele

İslam'ın ilk dönemlerinden uzaklaştıkça bid'at ve hurafelerin arttığını görmekteyiz. İbn Teymiyye'nin yaşadığı asırda, daha önce değindiğimiz farklı kültür birliktelikleri sonucu bu bid'at ve hurafeler daha da çoğalmış ve toplum hemen her konuda bu asılsız düşüncelerle kuşatılmıştır. İbn Teymiyye, en başta bid'at nitelikli olarak gördüğü ibadetlerin yanlışlığını anlatmakla işe başlayarak, Recep ayını oruçlu geçirmek, Şaban ayının 15. gecesi v.b. gün ve gecelerde oruç tutmak, topluca namaz kılmak gibi hususların İslam'la bir ilişkisinin bulunmadığını savunmuştur. Bu husustaki düşüncesini "sünnet olan cemaat ile

adet haline gelmiş cemaatler" prensibine dayandırarak, adet haline dönüşen cemaatleri reddetmiştir.[131]

İbn Teymiyye, bid'atlerin "İyi bid'at" ,"kötü bid'at" olarak sınıflandırılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Bidatlerin hiçbir şekilde iyi olamayacağını, dinin ancak Allah ve resulü tarafından tespit edilebileceğini, kimsenin din adına yeni davranışlar geliştirmeye yetkili olmadığını söylemiştir.[132]

İbn Teymiyye'nin bu bağlamda, öncelikle mücadele ettiği konuların başında kabir ziyareti, ölülerden yardım beklemek, insanları aracı kılmak gibi hususlar gelmektedir. Zira bu konular şirke götüren konulardır. İbn Teymiyye, bu tür şirki yıldızlara tapmayla eşdeğer saymaktadır.[133]

c.2-Teşebbüh (diğer dinlerin mensuplarını taklit)le mücadele

İbn Teymiyye, mevcut bidat ve hurafelerin çoğunun, diğer dinleri taklit etme yoluyla Müslümanlara bulaştığını düşünmüş, bunun son derece önemli olduğunu ve mutlaka düzeltilmesinin gerekliliğini savunmuştur. Bu amaçla birçok eser kaleme almıştır. Bunların en önemlisi "*Sırat-ı Mustakim*" ismiyle Türkçe'ye çevrilen "*İhtida-u Sırat-ı Mustakim*" isimli eseridir. İbn Teymiyye, bu eserinde "teşebbüh" olayını bütün yönleriyle ele alıp, teşebbüh çeşitlerini sıraladıktan sonra şöyle demektedir:

"Artık açıkça görüyorsun ki, Allah'ın din ve şeriatlerinin yozlaşıp ortadan kalkmasının ve küfür ile isyanın üstünlük kurmasının en başta gelen sebebi kafirlere benzemektir. Buna karşılık bütün iyi gelişmelerin ana şartı da peygamberlerin sünnet ve şeriatlerine bağlılıktır. İşte, dinde yeni bir şey ortaya çıkartmak (bid'at) bu yüzden önemlidir. İsterse bu yeni şeyin kafirlere benzemeye sürükleyen yönü bulunmasın. Bir de bu iki sakıncalı nitelik (yeni bir şey ortaya atma ile kafirlere benzeme) bir araya gelince acaba durum nasıl olur? Bu yüz-

---

[131] Bu hususlar için bkz. *Sıratı Mustakim*, 2/130 –132.
[132] *Sıratı Mustakim*, 2/73 ve sonrası.
[133] Bkz. a. g. e., 2/300.

dendir ki Peygamber efendimiz (S.A.V), "Her toplum, benimsediği bid'at oranında sünnetten fire verir." buyurmuştur."[134]

c.3-Tasavvufi bazı geleneklerle mücadele

İbn Teymiyye, tasavvufa karşı çıkmakla bilinmektedir. Halbuki onun bu konudaki düşünceleri dikkatle incelendiğinde "İslamî kuralları yaşamak" olarak tarif edilebilecek bir tasavvufi anlayışa değil, -yani tasavvufun özüne değil- tasavvuf adına ortaya atılan ve İslam akidesiyle çelişen bazı hal ve davranışlara karşı çıktığı görülecektir. Özellikle "hulul", "ittihad", "vahdet-i vücut", "rabıta", "ünlü şahsiyetleri tazim", "müzikli ve törenli ibadetler" gibi hususların, İslam akidesiyle çeliştiğini ısrarla savunmuştur. Bu konuda şöyle demektedir:

"Fakat şeriate uygun ibadetlere veya bu ibadetlerin bir kısmına yüz çevirmiş olan bazı kimseler, kalplerini bunlar yerine çeşitli dualardan, yolculuklardan ve müzikli gösterilerden oluşmuş bir takım bid'at nitelikli ibadetlerle meşgul ediyorlar. "Yüz çevirme" derken kalplerin yüz çevirmesini, uzak düşmesini kastediyorum. Yoksa meşru ibadetler şekli olarak belki tıpatıp yerine getiriliyor.

Bu kimseler böyle yapacaklarına beş vakit namaza vücutları ve kalpleri ile yönelseler, namazın içerdiği yüce sözlerle sâlih amelleri derinliğine düşünerek, onu, tüm varlıklarını seferber edecek bir titizlikle kılsalar, içlerinde hayır getireceklerini bekledikleri aynı türden başka ibadetler arama ihtiyacı duymazlardı. Kim Allah'ın kelamını akıl kulağı ile dinler ve kalp şuuru ile inceleyip kavrarsa, bu buyruklarda –şiir olsun nesir olsun- başka bir sözde bulamayacağı ölçüde kavram zenginliği, haz, hidayet ışığı ve kalp şifası bulur. Kim seher vakitleri gibi, rekat secdeleri gibi ve namaz sonraları gibi meşru zamanlarda dua etmeyi devamlı bir alışkanlık haline getirirse, artık gerek özleri ve gerekse bir kısım nitelikleri bakımından bid'at olan dualara gerek duymaz olur."[135]

İbn Teymiyye, akide tahribi olarak değerlendirdiği hulûl, ittihad gibi düşüncelerin Hıristiyanlıktan kaynaklandığını savunmuştur.[136] Bizim burada bu konular üzerinde daha fazla durma imkanımız

---

[134] *Sırat-ı Mustakim*, 1/200.
[135] *Sırat-ı Mustakim*, 2/261.
[136] A.g.e. , 2/384.

yoktur. Vurgulamaya çalıştığımız husus, İbn Teymiyye'nin, ister taklid yoluyla İslam'a girmiş, ister ictihad hatalarından kaynaklanmış olsun , yanlış tavır ve durumlarla amansız bir mücadeleye girmesidir. Bunu yaparken amacı, toplumu Kur'an ve sünnetin açık çizgisine çekmektir. Şu sözü, onun bu amacını açıkça ortaya koymaktır:

"Fıkıh, Kelam ve diğer ilimlerin saliki, ilmiyle amel etmeyince yoldan çıktığı gibi; fakr, tasavvuf, züht ve ibadet yolunun saliki de şeriata uygun bir ilimle hareket etmezse yoldan (sıratı müstakim) çıkmış olur."[137]

İbn Teymiyye, kabul edeceği müridi bu şekilde vasıflandırdıktan sonra, kabul edemeyeceği tasavvuf ve dervişliği ise şöyle açıklamaktadır:

"...Mesela sen bazı fıkıh alimlerinin, dervişleri ve sofuları adam yerine koymadıklarını, tutturdukları yolun ilim ve gerçekten uzak olduğuna inandıklarını görüyorsun. Buna karşılık birçok derviş ve sofunun, şeriatı ve ilmi boş saydığını hatta bunlarla uğraşanların Allah'tan uzak kaldığına, bu kimselerin Allah katında yararlanacakları hiçbir şey elde edemeyeceklerine inandığına rastlıyoruz."[138]

"Bunlardan olan (vahdet-i vücûtçu) bir sözde arif diyor ki: Tarikata yeni giren bir mürit, önceleri şeriatın emirlerine bakarak ibadet ile günah arasında fark gözetir, bunlar arasında ayrım yapar. Bir süre sonra kaderi göz önüne alarak, her hareketi günahsız hareketler bütünü olarak görür. Daha sonra da varlık bütünlüğü (Vahdeti vücut) ilkesi açısından ne ibadet ve ne de günah görür."[139]

İbn Teymiyye, bir yandan bu yanlış fikirleri teorik olarak çürütmeye, bir yandan da bunların toplumsal ifsadını gidermeye çalışmıştır. Bu çerçevede kabirleri ziyaret etmeyi, onlara adaklar adamayı, ölülerden medet ummayı, insanlara körü körüne bağlanıp gereğinden fazla ta'zim etmeyi, tevhide halel getiren unsurlar olarak göstererek bunları kaldırmaya uğraşmıştır.

---

[137] *Mecmuu Fetava*, Daru Alemi'l-Kutub, Riyad, 1991,11/27 (Bundan sonra "*Fetava*" diye anılacaktır) .
[138] *Sıratı Mustakim* ,1/26.
[139] A.g.e. , 2/384.

c.4-Siyasal bilinçlenme

İbn Teymiyye'nin yaşadığı asırda, Müslümanların siyasal durumu da içler acısıdır. İç çekişmeler, ümmeti iyice zayıflatmış ve dış güçler tarafından kolayca yutulabilecek bir hale getirmiştir. İbn Teymiyye, bunun sebebini, Müslümanların akidelerinden kopmalarına, yanlış akım ve düşüncelerin peşine takılmalarına bağlamaktadır. Kafirlerin, onların üzerine musallat olması, dinden yaptıkları sapmalara bir ceza olarak Allah tarafından takdir edilmiştir.[140]

İbn Teymiyye, bu sebeple İslam Hukuku'nun eksiksizce uygulanmasına özel önem vermektedir. Çünkü Müslümanların güçlü olması, İslam'a tam olarak sarılmalarına bağlıdır. İbn Teymiyye bunun iki yönlü olduğunu düşünmektedir: Ferdi sorumluluklar ve devlet sorumluluğu. Fertler, kendilerine düşeni yapmalı, fitne ve fesada sebebiyet vermemeli, devlete karşı olan sorumluluklarının bilincinde olmalıdırlar. Buna karşılık devlet de İslam ahkamını noksansız uygulamalı; fitneyi, fesadı önlemeli, bu konuda hadleri uygulamaktan imtina etmemelidir. Bunun yanı sıra devlet, insanlar arasında ayrım yapmadan herkese hakkını tanımalı, adaletle muamele etmelidir. İbn Teymiyye, bu konuları izah etmek için, "*es-Siyasetu'ş-Şeriyye*" isimli eserini kaleme alarak Müslümanları ve yöneticilerini buna teşvik etmiştir.

IV-İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

a- İlmi Kişiliği

İbn Teymiyye, gerek ailesinden kendisine kalan ortamı ve gerekse döneminin diğer ilmi imkanlarını çok güzel bir şekilde değerlendirmiş ve devrinin seçkin bir ilmi şahsiyeti haline gelmiştir. İleride vereceğimiz eserlerinden de anlaşılabileceği gibi, o, ansiklopedik bir kişiliğe sahiptir ve hemen her konuda eserler vererek bunu ispatlamıştır. Onun kuvvetli hafızası, derin incelemeleri ve kıvrak zekası, eserlerinin önemini bir kat daha artırmıştır. İbn Teymiyye, akli ve nakli ilimlerin her ikisinde de hak ettiği mevkiye ulaşmıştır. Çağdaşı tarihçi es-safedî(ö.764h.), "*A'yanu'l-Asr*" isimli el yazması eserinde onun ilmi kişiliğinden bahsederken şöyle demektedir:

---

[140] Ukaylî, İbrahim, *Tekamülü'l-Menhacil-Marifi İnde İbn Teymiyye* ,s: 95.

"Sünnet sanki onun dilinin ucunda, nakli ilimler kanatlarının altında, alimlerin sözleri gözlerinin önündeydi. Ne ben ne de başkası onun şahit getirmede, istidlâlde bulunmasında ve hadisi aslına isnad etmedeki süratinin benzerini görmüş değildir. Asli ilimleri anlamada ve anlatmada, dinleyenleri hayrette bırakıyor, dediklerini kaydetmek isteyenler aciz kalıyordu. Fer'i meseleleri aslına, kıyasları kaynağına irca etmekte mahirdi. Milletlerin ve kabilelerin tarihi, bid'at ehli fırkaların sözleri, mezheplerin görüşleri, ictihadları ve mevhibeleri konusunda da dalgalı bir deniz, hedefinden şaşmayan bir ok misaliydi. Dört mezhebin fikirleri konusunda tam bir bilgi ve ihata sahibiydi... Seleften nakledilenler, ve halefin görüşleri konusu ise tam onun sanatıydı. Tefsir konusunda da oldukça mahirdi; tefsirde bulunduğu ayetler hakkında geniş izahatlarda bulunurdu. Bu geniş ilmi kapasitesiyle birlikte bazı meselelerde yalnız kalmış, zayıf görüşleri tercih etmiş ve cumhura muhalif düşmüştür. Özellikle kabir ziyareti konusunda büyük sıkıntıya düşmüştür."[141]

İbn Teymiyye, geniş bilgisinin yanı sıra çok eser veren alimler arasında da yerini almıştır. Ancak eserlerindeki dağınıklık onun aleyhine kaydedilmesi gereken bir husustur. O, hemen hiçbir eserinde tespit ettiği konuyla yetinmemiştir. Ele aldığı konuyu anlatırken, onunla en ufak bir alakası olan konulara dalıp gitmiştir. Kavramları izah ederken, uzun açıklamalarda bulunmakta, asıl konudan iyice uzaklaşmaktadır.[142] Kendisi de bu hususun farkına varmış olacak ki, sık sık "burada amacımız şudur" diyerek, asıl konuya dönmeye çalışmıştır. Onun bu dağınıklığı, eserlerinden yeterince faydalanmayı maalesef olumsuz yönde etkilemektedir. Zira herhangi bir kitabını okuyan kişi, biraz sonra asıl konudan uzaklaşıp, başı, sonu, alt başlığı belli olmayan bir fikir deryasında boğulup gitmektedir.

Bu dağınıklığın sebebi, konuları bütün yönleriyle ele alma isteğinden kaynaklanıyor olabilir. Çünkü o, metod olarak önce konuyu anlatmakta, etraflarını zikretmekte ve onunla ilgili delilleri serdetmektedir. Sonra konunun gerekçelerini öne sürmekte, diğer bir

---

[141] *A'yanul-Asr* (*İbn Teymiyye Sıyretühu ve Ahbaruhu İnde'l Müerrihin* içinde), s:50. Özetle verdik. Benzer sözler için bkz.el-Bezzar, *el A'lamu'l- İlliyye* ,s:24.

[142] Bkz. Mesela Allah'tan başkası için kesilen hayvanlar bahsi, *Sırat-ı Müstakim*, 2/60-62.

tabirle efradını cem etmekte, ancak ağyarını def etmemektedir. İbn Teymiyye, konuyu kendince izah ettikten sonra, antitezler geliştirmekte, bu tezleri cevaplandırarak, şüpheleri izale etmeye çalışmaktadır. Onun bu isteği, kendisini uzun istidratlara (açıklamalara)sevk etmiştir.[143]

İbn Teymiyye'nin bu dağınıklığının diğer bir sebebi ise, telif için uygun bir ortam bulamaması olabilir. Zira onun hayatı, hep bir mücadele ortamında geçmiştir. Kaleme aldığı eserler, ya sorulan sorulara verilen cevaplar veya istenen fetvalar veya içerisinde bulunduğu fikrî mücadeleyi fırsat buldukça yazması şeklinde olmuştur. Eserlerinin büyük bir bölümünü hapiste bulunduğu dönemlerde yazdığı göz önünde tutulursa, bu dağınıklığın sebebi daha iyi anlaşılabilir. Çünkü hapiste ne müracaat edeceği kaynakları, ne de yazdıklarını tashih edip düzene koyma imkanı bulunmamıştır.[144]

Bu dağınıklık, onun aleyhine kaydedilse de telifteki becerisi, onun lehine zikredilmelidir. Çünkü İbn Teymiyye, eserlerinde oldukça güzel ve fasih bir dil kullanmış, Arapça'nın beyan ve üslubunu en güzel şekilde yansıtmıştır. Cümleleri anlaşılır nitelikte olup, terkip bozukluğundan uzaktır. Bu da onun Arapça'ya ne kadar hakim olduğunu göstermektedir.

İbn Teymiyye, düşüncelerini kaleme almaya çok meraklı alimlerden biridir. Kaynaklarda onun, bazen bir günde, bir cilt yazı yazdığı zikredilmektedir.[145] Eserlerinin çokluğu bu merakını açıkça göstermektedir..

İbn Teymiyye'nin en meşhur öğrencilerinden biri olan İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye(ö.748h.), "*Esmau Müellefat İbn Teymiyye*" isimli kitabında, İbn Teymiyye'ye ait 341 eser zikrederek, onun yazdıklarının hepsine ulaşamadığını söylemektedir.[146] İbn Teymiyye'nin hal ter-

---

[143] Örnek için bkz. a.g.e. 2/159 ve sonrası.
[144] İbn Abdilhadî, *el- ukud*, s:26, el- Bezzar, *el- A'lamu'l –İlliyye*, s: 24.
[145] *Tarihu ibni'l Verdî*, 2/409, İbn Receb, *ez-Zeylu ala Tabakat'il Hanabile*, 2/391.
[146] Bkz. *Esmau Müellefati İbn Teymiyye*, thk. Selehaddin el- Müneccid, Darül- Kitabi'l-Cedid, 3. baskı, Beyrut 1976,s:9.

cümesini veren bazı müellifler, onun beş yüz dolayında eserinin bulunduğunu ifade etmektedir.[147]

Biz burada onun bazı önemli eserlerini zikretmekle yetineceğiz. Bu eserler bize, onun düşünce ufku hakkında yeterli bilgi vermektedir.

b- Bazı Önemli Eserleri:

1-*Kitabu'l-İman*

2-*Kitabu'l-İstikame*

3-*Telbisu'l-Cehmiyye fi Te'sisi Bidei'himi'l-Kelamiyye*

4-*Muvafeketu Sahihi'l-Mankul li Sarihi'l-Ma'kul*

5-*Minhacu's-Sünnetin-Nebeviyye fi Nakdi Kelami'ş-Şiya'ti ve'l-Kaderiyye*

6-*el-Cevabu's-Sahih li men Beddele Dîne'l-Mesih*

7-*Kitabun fi'l Vesiyle*

8-*er-Reddu a'lel Mantıkıyyîn*

9-*Şerhu Akideti'l-İsfahanî*

10-*el-Fetva el-Hameviyye*

11-*Kitabu İbtali kavli'l Felasife bi Kıdemi'l-Alem*

12-*el-Cem'u Beyne'l-Akli ve'n-Nakl*

13-*Nakdu'l-Mantık*

14-*Kaidetü'n fi'l İctihad ve't-Taklid*

15-*Kaidetun fi'l-Kıyas*

16-*Kitabun fi Nikahi'l-Muhallif*

17-*Kitabu'l-Ukud*

18-*Kaidetun fî ma Şareahullah bi Lafzi'l-Umum*

---

[147] Bkz. Mesela *Tarihu İbni'l-Verdî*, 2/409.

c- *Tefsirle İlgili Çalışmaları*

Konumuz İbn Teymiyye'nin Kuran anlayışını ortaya çıkarmak olduğuna göre, onun, Kuran ve tefsiriyle ilgili çalışmalarını incelememiz uygun olacaktır. Öncelikle şunu belirtelim ki, İbn Teymiyye, Kuran'ı diğer müfessirlerin yaptığı gibi baştan sona tefsir etmemiştir. Çünkü o, böyle bir çalışmaya gerek olmadığı kanaatindedir. Talebelerinden biri kendisine, Kuran'a bir tefsir yazmasını talep ettiğinde şöyle cevap vermiştir:

"Kuran'ın bazısı kendiliğinden anlaşılır. Bir kısmını ise müfessirler birçok tefsir kitabında açıklamıştır. Ancak Kuran'ın bazı ayetleri vardır ki, müfessirler onları tam olarak açıklayamamışlardır. İnsan bazen birçok tefsir kitabına baktığı halde onların tefsirini anlayamaz... Bazen bir müfessir, bir ayetin tefsirini yapmış, diğer ayetleri benzer ayetlerle tefsir etmiştir. Ben bu ayetleri delil ile tefsir etmek istedim. Çünkü delil diğerlerinden daha önemlidir. Böylece bir ayetin manası açığa çıkarsa benzerleri de açığa çıkmış olur."[148]

Bu sözlerinden anlaşılmaktadır ki, İbn Teymiyye, Kuran'ı baştan sona tefsir etmeyi uygun bulmamış ve buna gerek görmemiş; sadece ihtiyaç hissettiği ayetleri tefsir etmiştir. Bazı kaynaklarda onun tefsirle ilgili otuz cilt kadar tefsir malzemesi topladığı rivayet edilmiştir.[149] Bu rivayetler birçok araştırıcıyı onun otuz cilt tefsir yazdığı vehmine sevk etmiştir. İbn Teymiyye'nin tefsirle ilgili çalışmalarını cemederek yayımlayan Dr. Abdurrahman Umayra, kitaba yazdığı mukaddimede bu hususu ele alarak, onun böyle bir tefsir yazmadığını açıklığa kavuşturmuştur.[150] Zaten İbn Teymiyye'nin en meşhur talebelerinden olan İbn Kesir(ö.774h.) ve İbnu'l Kayyım el Cevziyye(ö.748h.) bu hususu onaylamamış, aksine onun tefsirle ilgili çalışmalarını sınırlandırmışlardır. İbnu'l Kayyım, onun tefsirle ilgili

---

148 İbni Abdilhadî, *el-Ukud*, s:27-28.

149 Bkz. Mesela, İbni Abdilhadî, a.g.e., s:26.

150 Bkz. İbn Teymiyye, *et-Tefsiru'l-Kebir*. Tahkik, Abdurrahman Umayra, Daru'l-Kutubil-İlmiyye, Beyrut 1/10-11. (Bundan sonra *Tefsir* olarak anılacaktır)

çalışmalarını, muhtelif ayetlerin tefsirlerinden oluşan 92 adet risale olarak zikretmiştir.[151]

İbn Teymiyye'nin çeşitli risalelerinden oluşan ve muhtelif surelerdeki ayetlerin tefsirleriyle ilgili olan çalışmalarını Dr. Abdurrahman Umayra 7 cilt halinde "*et Tefsiru'l-Kebir li İbn Teymiyye*" ismiyle yayımlamıştır. İleride değineceğimiz gibi, İbn Teymiyye, ayetleri bütüncül bir yaklaşımla ele alma gayreti içerisindedir. Onun bu yönünden etkilenmiş olacak ki Dr. Umayra, onun çeşitli konulardaki tefsirlerini konular halinde derleyerek "*et- Tefsiru'l-Mevdûî li İbn Teymiyye*" ismiyle 2 cilt halinde neşretmiştir.

İbn Teymiyye, kapalı gördüğü ayetlere yaptığı tefsirlerin yanı sıra, tefsir usûlü ile ilgili bazı risaleler de kaleme almıştır. Bu risaleler şunlardır:

-*Kaidetun fi Fedaili'l-Kur'an*

-*Kaidetun fi Aksami'l-Kur'an*

-*Kaidetun fi Emsali'l-Kur'an*

-*Risaletun Kayyimetu'n fi Minhaci't-Tefsir ve Keyfe Yekûn*

Onun bu son risalesi, tefsir usulünde son derece önemli bir eser olarak kabul edilmektedir. İbn Teymiyye, bu risalesinde metodunu ve diğer tefsirlere bakış açısını izah etmektedir. Bu risale, oldukça dikkat çekmiş ve muhtelif dönemlerde basılarak şerhleri yapılmıştır. Biz de İbn Teymiyye'nin tefsir nazariyesini anlatırken bu risaleden istifade edeceğiz.

İşte İbn Teymiyye ve geride bıraktıkları bunlardır. Biz şimdi onun bu terekesine müracaat ederek kapalı kalmış bir yönünü, Kuran'a bakış açısını anlamaya çalışacağız.

---

[151] Bkz. İbnu'l Kayyım el Cezviyye, *Esmau Müellefat İbn Teymiyye*, s: 9.

İKİNCİ BÖLÜM
İBN TEYMİYYE'NİN KUR'AN ANLAYIŞI

I- GENEL OLARAK KUR'AN'A BAKIŞI

Kur'an, insanlığa rehberlik sunmak üzere indirilmiş bir kitaptır. İnsanların ondan gereğince yararlanması, ona gerekli şekilde yaklaşmalarına bağlıdır. Zira o, herkesin istediği şekilde kendisinden yararlanmasına uygun bir muhtevaya sahiptir. Bu yüzden kimi onu bir bilgi kitabı, kimi fıkıh kitabı ve kimi de bir ibadet kitabı olarak algılamıştır. Biz bu bölümde İbn Teymiyye'nin, genel olarak Kur'an'ı nasıl algıladığını, ona hangi gözle baktığını araştırmaya çalışacağız.

a- Kur'an'ın Misyonu

İbn Teymiyye, Kur'an'a toplumsal hayat içerisinde son derece aktif bir rol biçmiş, onu toplumsal ve ferdi hayatın tek tanzim edicisi olarak kabul etmiş ve insanların dünya ve ahiretteki mutluluklarının yegâne kaynağı olarak sunmuştur. Ona göre insanların kurtuluşu, **üç** hususta bilgi sahibi olmalarına bağlıdır :

1-Allah bilgisi, tevhid, kader, Allah'ın dost ve düşmanlarına karşı tavrı,

2-Şeriatın tafsilatı, emirler, nehiyler, mübah olanlar, Allah'ın sevdiği ve sevmediği şeyler,

3-Ahiret gününe iman, cennet ve cehenneme iman, mükafat ve cezalandırmaya iman.

Bu hususların bilgisi ise ancak vahiy ve risalet yoluyla elde edilebilir. Akıl, genel olarak bunların gerekliliğini takdir etse de hakikatine ulaşamaz. Tıpkı hastalığını bilen ve doktora olan ihtiyacını anlayan fakat hastalığının detaylarını ve alacağı ilaçları bilmeyen hasta gibi.[1]

Ona göre vahiy, kişinin dünya ve ahiret yönünden ıslahı için şarttır. Risalete tabi olmayanın hem dünyası hem de ahireti iyi olmaz. İnsan şeriata ihtiyaç duyar, çünkü kişi, menfaatini koruyacağı durumlar ile zararını defetmesi gereken durumlar olmak üzere iki şey arasında bırakılmıştır. Şeriat kendisine her iki hususta da yardımcı olacak

---

[1] İbn Teymiyye, *Fetava*, 19/96.

bir ışıktır. Işığa tabi olursa bunları elde eder, tabi olmazsa bunlardan mahrum kalır.[2]

İbn Teymiyye, Kur'an'ı, birçok alimin yaptığı gibi sadece bir bilgi kitabı olarak görmez. Kur'an, ona göre normatif bir mesajdır ve bu yüzden mutlaka anlaşılması gerekir. Çünkü o, "Allah'ın kopmak bilmeyen ipi, zikr-i hakim ve sırat-ı müstakimdir (dosdoğru yoldur). Öyle bir yol ki, heva ve hevesler karışmaz, dilleri batıl ile şaşırtmaz. Çok tekrar edilmesine ve okunmasına rağmen, hiçbir zaman tazeliğini kaybetmez. Onun hayret uyandıran gerçekleri de hiçbir zaman son bulmaz. Alimler ona doymaz, ondan konuşan doğru söyler, onunla amel eden ecir kazanır. Onun hükümleriyle hareket eden, adalet üzere olur. Kim ona çağırırsa, dosdoğru yola iletmiş olur. Zorba ve zalimlerden kim de onu bırakırsa, Allah onun iki yakasını bir araya getirmeyip perişan eder. Her kim de hidayeti başkasında ararsa Allah (cc) onu saptırır."[3] Hak Teala buyuruyor ki: "*Artık ne zaman benden size hidayet (kitap ve peygamber) gelir de kim benim hidayetime uyarsa o(dünyada) sapmaz (ahirette de) bedbaht olmaz. Kim benim zikrimden yüz çevirirse onun hakkı da dar bir geçimdir ve biz onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz . Artık o zaman o: "Rabbim beni niçin kör haşrettin? Halbuki ben görüyordum" der. Allah da şöyle buyurur: "Öyledir. Sana ayetlerimiz geldi de sen onları unuttun, işte bu gün sen öylece unutuluyorsun*"[4]

Yine Allah (cc) şöyle buyuruyor: "*Size Allah'tan hakiki bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir ki, Allah-u Teala, rızasına uyanları onun sebebiyle selamet yollarına yöneltir, onları iradesiyle karanlıklardan aydınlığa çıkarıp kendilerini dosdoğru bir yola iletir*".[5]

Bir diğer ayette ise şöyle buyuruyor: "*Elif lâm râû. Bu bir kitaptır ki, bütün insanları Rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa,*

---

[2] A.g.e. 19/99.
[3] Tirmizî, Fedailu'l-Kur'an, hadis no:2906, Darimî, Fedailu'l-Kur'an, hadis no:3331. Hadis, isnadında bulunan Haris ismindeki zayıf raviden dolayı zayıf olarak değerlendirilmiştir. (Bkz. İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fi usuli't-Tefsir,thk. Adnan Zerzur*, Daru'l-Kur'ani'l-Kerim 1. baskı, Beyrut, 1971, s: 34 dipnot)
[4] Taha suresi: 123-124.
[5] Maide suresi: 15-16.

o tek galip hem de layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için onu sana indirdik. O Allah ki, yerde ve gökte ne varsa hepsi onundur."[6]

"Kur'an, gönüllerdeki manevi hastalıklara bir şifa, kalpteki şüphe ve nefsanî arzulara da bir devadır. Çünkü onda hakkı batıldan ayıran açıklamalar vardır. İlmî tasavvuru ve idraki bozan şüphe ve şehvet hastalıklarını, eşyayı ve olayları gerçeğe uygun olarak görebilecek şekilde yok eder. Onda insan kalbini okşayacak hikmetler, cennete teşvik edici ve cehennemden korkutucu güzel sözler, kalbin ıslah olmasına sebep olacak ibretli kıssalar vardır. O, bu özellikleriyle kalbi, kendisine fayda verecek olana meyleder, zarar verecek olandan uzaklaştırır. Böylece kalp, evvelce tam tersi iken, hakkı ve hidayeti seven, batıl ve sapıklığı sevmeyen bir varlık haline gelir.

Kur'an, fıtratı bozan ve iradeyi zaafa uğratan hastalıkları giderip, kalbi düzeltir, insanın istek ve arzularını olumlu hale getirir. Bu durumda beden, tabii haline döndüğü gibi, kalp de yaratılıştaki ilk temiz haline kavuşur; beden onun emirleri doğrultusunda gelişip kuvvet kazandığı gibi, kalp de, yine onun temiz ve olgun hale getirici nuruyla gerekli iman gıdasını alır. Çünkü kalbin temizliği ile bedenin gelişmesi birbirine benzeyen iki husustur."[7]

b- Kur'an'ın Anlaşılmasının Gerekliliği

Hayat, insanın belirli esaslar çerçevesinde imtihana tabi tutulduğu bir alandır. Allah, bu esasları belirlemek amacıyla zaman zaman elçilerini göndermiştir. Bu risaletin son halkası, Hz. Peygamber ve onun getirmiş olduğu Kur'an'dır. Kur'an'ın amacı, insanlara nasıl yaşamalarının gerektiğini izah etmektir. O, bir mesajdır ve onun bu özelliği ilk muhatap nesilde hakkıyla anlaşılmıştır. Bu ilk neslin yok olmasıyla birlikte insanların ona yaklaşımı farklılaşmaya başlamış ve o, asıl olması gerekirken, insanların kendi fikirlerine destek bulmak için başvurdukları bir kitap haline dönüşmüştür. Müslümanların coğrafi sınırları genişledikçe problemleri de artmaya başlamış, ortaya çıkan çeşitli akımlar, Kur'an'ı kendi amaçlarına uygun olarak yorumlayıp, fikirlerine tezat oluşturan ayetleri ise, ya te'vil etmiş veya "bu müteşabihtir" diyerek manasının bilinemeyeceğini iddia etmişlerdir. Bu durum, za-

---

[6] İbrahim suresi: 1-2.
[7] İbn Teymiyye, *Takva yolu*, trc. Muzaffer Yıldız, Pınar yay. İstanbul, 1986, s:136-137.

man geçtikçe "Kur'an'ın hepsi anlaşılabilir mi"? noktasına doğru ilerlemiştir. Alimlerin önemli bir bölümü onda anlaşılması mümkün olmayan hususların bulunduğu kanaatindedir.

İbn Teymiyye, Kur'an'ın tümünün anlaşılmasının gerekliliğini savunur. Ona göre, Allah'ın manası bilinmeyen bir şeyi indirmiş olması düşünülemez. Vahiy bir mesaj olduğuna göre, onun anlaşılması gerekir. Anlaşılmayan bir şey mesaj olamaz. Allah'ın insanlara anlayamayacakları bir dilde hitap etmesi düşünülemez.[8]

İbn Teymiyye'nin ısrarla üzerinde durduğu bu husus, onu, Kur'an'ın tümünün Hz. Peygamber tarafından açıklandığı tezine sevk etmiştir. Ona göre "Kur'an'ın manası ve lafızları Hz. Peygamber tarafından anlaşılmış ve ümmete de izah edilmiştir."[9] Onun bu sözünden, "Hz. Peygamberin, anlaşılmasında zorluk bulunan kelimeleri açıkladığı" anlaşılmalıdır. Ancak bu söz, alimler arasında bir tartışma başlatmış ve onun, "Hz. Peygamber, Kur'an'ın bütün lafızlarını açıkladı" diyenlerin önderi olduğu ileri sürülmüştür.[10] Bu, İbn Teymiyye'nin kastetmediği bir şeyi ona yüklemektir. Zira İbn Teymiyye şöyle demektedir:

"Hz. Peygamberin, ashabına, Kur'an'ın kelimelerini açıkladığı gibi, manalarını da açıkladığının bilinmesi gerekir."[11]

O, bu sözü "Kur'an'ın tümü anlaşılamaz" diyenlerin, "Allah kendi isim ve sıfatlarının manasını beyan etmemiştir." şeklindeki sözlerine bir cevap mahiyetinde söylemiştir.[12] Yoksa onun bu sözüyle, "Hz. Peygamber Kur'an'ın bütün kelimelerini teker teker açıkladı" dediğini ileri sürmek ona bir iftira olur.

İbn Teymiyye, Hz. Peygamberin Kur'an'ın kapalı kelimelerini ashabına izah ettiğine ilişkin tezine **şu hususları** delil göstermektedir:[13]

---

[8] İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/397.
[9] İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usûli't-Tefsir*, s:35
[10] Bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, 2. baskı, 1976, 1/49.
[11] *Mukaddime*, s:35
[12] el-Usaymin, Muhammed b. Salih, *Şerhu Mukaddimeti't-Tefsir*, Daru'l-Vatan, 1.baskı, 1995, s: 21
[13] Bkz. *Mukaddime*, s:35-37

1. Nahl suresi 44. ayette şöyle buyurulmuştur:

"İnsanlara kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik." Buradaki "açıklama" Kur'an'ın mana ve lafızlarını ifade etmektedir. Eğer Hz. Peygamber bunu yerine getirmemiş olsaydı görevini eksik yapmış olurdu.

2. Sahabe ve tabiinden gelen bazı rivayetler:

• Ebu Abdurrahman es-Sulemî şöyle demektedir:

"Osman b. Afvan (ö.35h.), Abdullah b. Mes'ud (ö.32h.) ve diğerleri gibi bize Kur'an'ı öğretenler, Hz. Peygamberden on ayet öğrendiklerinde, onlardaki ilmî ve amelî hususları öğrenmeden, başka ayetlere geçmediklerini söylüyorlardı. Onlar, 'Kur'an'ı, ilmi ve ameli birlikte öğrendik' diyorlardı."

• İbn Ömer(ö.73h.), Bakara suresini ezberlemek için senelerce uğraşmıştır. Malik'ten gelen rivayete göre sekiz sene bunun için çalışmıştır. Onları böyle bir uğraş içerisine, *"Sana indirdiğimiz bu mübarek kitap, ayetlerini düşünsünler diye indirilmiştir."*[14] *"Kur'an'ı düşünmezler mi?"*[15] *"Sözü düşünmezler mi?"*[16] gibi ayetler sevk etmiştir. Söz anlaşılmadan, üzerinde düşünülemez. Bu ayetler, Kur'an'ın anlaşılmasının gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Sahabiler, anlamadıkları kelimeleri Hz. Peygambere sormuşlar, Hz. Peygamber de onları izah etmiştir.

3. İnsanların tıp, matematik gibi ilmî konularda bir kitap okuyup onu anlamaya çalışmaması düşünülemez iken, sahabenin, kurtuluşlarının kaynağı, dünya ve ahiret mutluluklarının vesilesi olan Kur'an'ı merak etmemeleri nasıl düşünülebilir?!

4. İmam Ahmed(ö.241h.) ve İbn Mace(ö.273h.)'nin naklettikleri bir rivayette Hz. Ömer şöyle demiştir: "En son inen ayetlerden biri de faiz ayetidir. Hz. Peygamber, onu açıklamadan ruhunu teslim etti." Bu da, Hz. Peygamberin ayetleri izah ettiğini gösterir.

---

[14] Sad Suresi:29
[15] Muhammed Suresi:24
[16] Muminun Suresi:68

İbn Teymiyye'nin ileri sürdüğü bu gerekçelere bazı tenkitler yöneltilmiştir. el-Hubî, Suyutî gibi alimler, bunun tersini iddia ederek 'Hz. Peygamber, çok az ayeti tefsir etti' demişlerdir.[17] Prof. Zehebî de "*et-Tefsir ve'l-Müfessirun*" isimli kitabında, İbn Teymiyye'nin bu delillerini bazı tenkitlere tabi tutarak Hz. Peygamberin bütün ayetleri tefsir etmediğini savunmaktadır.[18]

Zehebî, İbn Teymiyye'nin "Hz. Peygamber bütün kelimeleri teker teker izah etti" dediğini varsayarak, kanaatimizce ona haksızlık etmiştir. İbn Teymiyye, bu hususta oldukça tutarlı bir tavır içerisindedir. O, Kur'an'ın anlaşılmak üzere indirildiğini savunur. Böyle bir kitabın anlaşılmaz yanları varsa, bunun, Peygamber tarafından açıklanması gerekir.

İlerde muhkem ve müteşabih konusunda genişçe izah edeceğimiz gibi İbn Teymiyye, "müteşabih ayetlerin manasını Allah'tan başka kimse bilemez" tezine şiddetle karşı çıkarak şöyle demektedir:

"Kitap, sünnet ve selef sözlerinden Kur'an'ın tümünün anlaşılması ve üzerinde tedebbür edilmesinin gerekliliği anlaşılmaktadır. Bu kesin bir hükümdür."[19]

İbn Teymiyye, bu tezine, yukarıda zikrettiğimiz gerekçelere ilaveten şu hususları da delil göstermiştir:

1-Selef alimlerinin, Kur'an'ın tümünü tefsir etme konusunda gerçekleştirdikleri icma. Mücahit şöyle demiştir: "Mushaf'ı baştan sona İbn Abbas'a sorarak her ayetini anlamaya çalıştım." Sahabe ve tabiinden tefsir ehli olanların tefsirleri Kur'an'ın tümünü kapsamıştır. Onlardan birinin anlamakta zorluk çektiği hususlar olmuştur. Ancak bu, hiç kimsenin onu bilmediğinden değil, kendisinin onu anlamadığından kaynaklanmıştır.

2-Allah, Kur'an üzerinde mutlak olarak düşünülmesini emretmiş olup hiçbir istisna getirmemiş ve müteşabihat hakkında düşünmeyiniz de dememiştir. Anlamadan bir şey üzerinde düşünülmesi müm-

---

[17] Bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, 1/49.
[18] A.g.e. 1/51-53.
[19] *Fetava*: 17/390.

kün değildir. Ayrıca Kur'an'da neyin müteşabih olduğu, dolayısıyla üzerinde tedebbür edilemeyeceği beyan edilmemiştir.

3-Kaldı ki, müteşabih ayetler izafîdir. Kimisine göre anlaşılmayan bazı ayetler, bir başkası tarafından anlaşılabilir.

4-Allah, Kur'an için beyan, şifa ve nur sıfatlarını kullanmıştır. Kur'an'ın hiçbir ayeti bundan istisna edilmemiştir. Manası anlaşılmadan Kur'an'ın bu vasıflarda olması düşünülemez.

5-Allah'ın Hz. Peygambere bir mesaj indirdiği ve Hz. Peygamberin bunun bir bölümünü anlamadığını iddia etmek gülünç bir iddia olur. Müteşabihi "Allah'tan başkası bilemez" iddiasında olanlara göre, Cebrail dahi getirdiği bu kelamın bir kısmını anlamıyordu! Buna göre Hz. Peygamber sıfatlardan, kaderden, meaddan vb. şeylerden bahsederken ne dediğini kendisi de bilmeden konuşuyordu. Bu durum en sıradan bir insan için bile kabul edilemez.

6-Kelamın amacı bir şeyler anlatmaktır. Bunu gerçekleştirmeyen sözler, boş sözlerdir. Allah için böyle bir şey düşünülemez. Allah'ın insanlara bir kelam indirip, onların bunu anlamalarını engellemesi düşünülemez.

7-Te'vil, hem muhkem ayetler hem de müteşabih ayetler için geçerlidir. Kur'an, sünnet ve sahabe sözleri buna delalet etmektedir. Onlar muhkemin te'vilini bildikleri gibi müteşabihin manasını da biliyorlardı. Müteşabih, hangi faziletinden dolayı muhkemden üstün olsun ki, Allah onu sadece kendisine has kılsın.

8-Hz. Peygamberin Kur'an'da geçen ilmi konuları anlamadığını iddia edersek, inkarcıların ileri sürdüğü iddialara destek vermiş oluruz. Zira onlar, Hz. Peygamberin ilmi konuları bilmediğini iddia ediyorlardı.[20]

Netice olarak İbn Teymiyye Kur'an'ın anlaşılmasının mutlaka gerekli olduğunu savunmaktadır. Onun anlaşılmayan ayetlerinin bulunmasının ise Kur'an'dan değil, insanlardan kaynaklandığını düşünmektedir. İnsanın kültürel yapısı, Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir rol oynar. Kur'an'ın anlaşılamaz ayetlerinin bulunduğu iddiası sonra-

---

[20] Bkz. *Fetava*, 17. cild, s:396 ve sonrası.

dan ortaya atılmış bir iddiadır. İnsanlar, kendi fikirlerine ters düşen veya anlayamadıkları ayetlere, müteşabih diyerek işin içinden çıkmışlardır.

c- Kur'an'ın Diğer Kitaplar Arasındaki Yeri

Kur'an, Hz. Adem'den kıyamete kadar dünyanın bir mücadeleye sahne olacağını ve bunun, vahiy ile onun inkarcıları arasında geçeceğini vurgulamaktadır. Vahyin amacı, tarih boyunca hep aynı olmuştur: Allah'ın tek ilah oluşu ve insanların ona bağlı kalmalarının gerekliliği.

"Kur'an'ı Kerim'in bir çok yerinde vurgulandığı üzere son peygamber Hz. Muhammed, Tevrat'a ve İncil'e karşı çıkmak için değil, onları doğrulamak için gönderilmiştir. O halde peygamberlerin çeşitli zamanlarda, insanlara bildirdikleri dinin esasında bir değişiklik söz konusu değildir. Değişiklik, sadece dünya hayatını ilgilendiren idarî bir takım hükümlerde yapılmıştır."[21]

İbn Teymiyye de vahyin zaman zaman farklılık arz etse de düşüncede hep aynı kaldığını vurgulamaktadır. Ona göre farklılık, sadece vahyin getirdiği hükümlerdedir. Onun herhangi bir aşamada inkar edilmesi veya bir kısmının kabul edilmemesi düşünülemez.[22] "Bütün peygamberlerin dini birdir; o da, özü bakımından tek ve ortaksız olan Allah'a kulluk etmektir. Bu Allah'a, her dönemde o dönemdeki emirleri uyarınca kulluk edilir ve bu kulluk biçimi o dönemin İslam dinidir.

Yürürlükten kaldırılan kurallar bakımından şeriatlerin farklılık göstermesi, aynı şeriatin zaman içinde farklılaşmasına benzer. Mesela Cenabı Allah'ın peygamberimize göndermiş olduğu İslam dini, özü bakımından tek bir dindir. Böyle olmakla birlikte bu din, bir dönem hicretten sonra on küsur ay kadar Beytu'l–Makdis'e dönerek namaz kılmayı emretmiş, fakat bir süre sonra oraya doğru namaz kılmayı ya-

---

[21] Akdemir, Salih, *Hıristiyan Kaynaklarına ve Kur'an'ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, basılmamış doktora tezi, A.Ü.İ.F. 1992, Giriş.
[22] *Fetava*, 19/185.

saklayarak Kabe'yi kıble edinme ilkesini getirmiştir. İki zaman dilimi arasındaki bu kıble değişikliğine rağmen din birdir".[23]

Vahiy, bu amacını gerçekleştirmek üzere zaman zaman elçiler vasıtasıyla yenilenmiştir. Kur'an, bu çabanın son aşamasıdır. O, bu amaçla semavi dinlerin doğruluğu üzerinde durmuş, kendisini eski kitapların (vahyin) doğrulayıcısı olarak ifade etmiştir:[24]

"Sana da daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak kitabı (Kur'an'ı) gönderdik."[25]

"Kur'an, din konusundaki farklılıkların iki türlü olduğundan söz eder. Birincisi, bilinen temel mesajdan, ona bağlı olanlarca yapılan kasıtlı sapmanın sonucudur. Diğeri, ondan kaynaklanan düzenlemelerdeki bir farklılıktır. Örneğin, bir din, bir ibadet türü vazederken, diğeri başka türde bir ibadet türü vazeder. Bu bağlamdaki farklılık, dinin temel özelliğine temas eden bir farklılık olmayıp, onun dış görüntüsüne değinen bir farklılıktır."[26]

İbn Teymiyye, bu düşünceyi izah etmek amacıyla "*Kaidetu'n fî Tevehhudi'l-Mille ve Teaddudi'ş-Şerai*" isimli risalesini kaleme alarak, bu hususu tafsilatlı olarak izah etmiştir.[27]

Ona göre, Kur'an, eski vahyin korunmasını öğütlemiş ve onu korumakla birlikte etrafında oluşan sapmaları düzeltmeyi de hedeflemiştir. Kur'an, Kitab-ı Mukaddes'i silip kenara atmamış ancak kendisinin son merhale olmasından dolayı tasdik edilmesini de şart koşmuştur. Çünkü bu, vahiy birliğinin bir gereğidir.

İbn Teymiyye, bu vahiy birliğini her fırsatta vurgulamaya çalışır ve bununla birlikte eski vahiy -diğer adıyla İncil ve Tevrat- etrafında oluşan sapmalara da işaret eder. Bu amaçla kaleme aldığı "*el-Cevabu's-Sahih li men Beddele Dîne'l-Mesih*" isimli eserinde Hıristi-

---

[23] İbn Teymiyye, *Sırat'ı-Mustakim* , 2/371.
[24] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Paçacı Mehmet, *Kur'an'ı Kerim Işığında Vahiy Geleneğine -Kitabı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış*. İ. A. Dergisi, c.5. sayı. 3. 1991, s:175 ve sonrası.
[25] Maide Suresi:48.
[26] Azad, Mevlana Ebu'l-Kelam, *Fatiha Tefsiri*, trc. Orhan Bekim, Bir yay. İst. 1984, s:258.
[27] Bkz.*Fetava*, 19/106 ve sonrası.

yanların içerisine düştüğü sapmaları **iki noktadan** ele alarak bunları düzeltmeyi hedeflemiştir:

a-Hıristiyanların Mesih dinini tahrif etmeleri,

b-Hz. Muhammed'i inkar etmeleri.[28]

İbn Teymiyye, İncil ve Tevrat'ın Allah tarafından indirilmiş olduğunu, onlara tabi olduğunu söyleyenlerin onlara hakkıyla tabi olmadıklarını düşünür. Kur'an'da Ehl-i Kitab'ı, kitaplarına bağlı olmaya davet eden birçok ayet bulunmaktadır. Fakat bu, onları Kur'an'ı kabullenme sorumluluğundan kurtarmaz. Kur'an'ın bu çağrısı şu anlama gelmektedir: Madem ki kendi kitaplarınızı bırakıp Kur'an'a uymayı kabul etmiyorsunuz, o halde kendi kitaplarınıza hakkıyla uymanız gerekmez mi? Ayeti kerimelerde şöyle buyurulmuştur:

"*Onlardan sonra arkalarından Meryem oğlu İsa'yı, ondan önce gelmiş bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gönderdik. Ona yol gösterici ve aydınlatıcı olan ve önünde bulunan Tevrat'ı doğrulayan İncil'i, sakınanlara öğüt ve yol gösterici olarak verdik. İncil ehli, Allah'ın onlara indirdikleriyle hükmetsinler. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar fasıklardır.*"[29]

"*Allah'ın hükmünün bulunduğu Tevrat yanlarında iken ne yüzle seni hakem tayin ediyorlar da sonra bundan yüz çeviriyorlar? İşte onlar inanmış değillerdir. Doğrusu biz yol gösterici ve aydınlatıcı olarak Tevrat'ı indirdik. Kendisini Allah'a teslim etmiş peygamberler, Yahudî olanlara onunla, Rabbe kul olanlar ve bilginler de Allah'ın kitabından mahfuz kalanla hükmederlerdi. Onlar Tevrat'a şahit idiler.*"[30]

"*Ey kitap ehli! Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni gereğince uygulamadıkça bir temeliniz olmaz" de. And olsun rabbinizden sana indirilen Kur'an, onlardan çoğunun azgınlık ve küfrünü arttırır. O halde kafirler için tasalanma.*"[31]

İbn Teymiyye, Hıristiyanların ellerinde bulunan İncillerde, Mesih'in asıldığı, birkaç gün sonra gelip: "ben mesihim" dediği şeklinde

---

[28] Bkz.*Fetava*, 19/189 ve sonrası.
[29] Maide suresi: 46-47.
[30] Maide suresi: 42-43.
[31] Maide suresi: 68., Bkz. İbn Teymiyye, *Tefsir*, 1/208.

ifadeler bulunduğu[32] halde Cenabı Allah'ın "*İncil sahipleri onunla hükmetsinler*" demesinin nasıl uygun düşeceği hususunu şöyle izah eder: Bu ayetlerde Allah-u Teala, peygamberler vasıtasıyla Yahudî ve Hıristiyanları samimi olmaya davet etmekte ve onların aslında inanç konusunda samimi davranmadıklarını vurgulamaktadır. Yoksa bu ayetlerde Kur'an, inmiş bulunduğu halde İncil ve Tevrat'ı tavsiye etmiş değildir.[33]

Yahudî ve Hıristiyanlara yapılan bu davet, İncil ve Tevrat'ın sıhhati konusunu yeniden gündeme getirmiş bulunmaktadır. İncil ve Tevrat tahrif edilmiş olduğu halde onlara uyulması nasıl emir buyurulmuştur? İlim erbabı bu kitapların sıhhati hususunda **üç görüş** etrafında toplanmışlardır:

-Bir grup, dünyada tahrif edilmemiş nüsha bulunmadığını, Tevrat'ın mütevatir nüshasının kalmadığını, İncil'in ise en son olarak dört farklı nüshasının bulunduğunu ileri sürmüştür.

-İkinci grup ise, İncil ve Tevrat'taki değişikliğin çok az olduğunu savunur.

-Üçüncü görüşe göre ise, bu kitapların harflerinde bir değişiklik yoktur. Ancak manası te'vil yoluyla değiştirilmiştir.[34]

İbn Teymiyye üçüncü görüşü savunarak şöyle der:

"Sahih olan 3. görüştür ki, Hz. Peygamber devrinde sahih olarak gelmiş bulunan nüshalar vardı. Bunun yanında tahrif edilmiş halde de birçok nüsha vardı... Kur'an, onlara İncil ve Tevrat'ta, Allah'ın indirmiş olduğu hususlarla hükmetmelerini emrediyor. Ayrıca Kur'an'da onların bütün nüshaları değiştirdiklerine dair bir haber de bulunma-

---

[32] Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi ve üç gün sonra dirilmesi hadisesi, sonradan uydurulmuş ve İncillere sokulmuştur. Bu konuda geniş bilgi için bkz. *Akdemir, Salih, Hıristiyan Kaynaklarına ve Kur'an'ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, s:24.

[33] Bkz. İbn Teymiyye *Tefsir*, 1/207-208.

[34] Bkz.*Tefsir*, 1/209. Bu konuda son derece yararlı çalışmalarda bulunan değerli hocalarımız Prof. Dr. Salih Akdemir ve Doç. Dr. Mehmet Paçacı, araştırmalarında, Kitab-ı Mukaddes'te çeşitli tahriflerin meydana geldiğini ispatlamışlardır. Paçacı, hem metin üzerinde hem de yorum yoluyla tahrifler meydana geldiğini tespit etmiştir. Bkz. *Kur'an'ı Kerim Işığında Vahiy Geleneğine Bir Bakış* isimli makale İ.A.Dergisi.c.5, sayı: 3, 1991. İncillere sonradan yapılmış ilaveler hakkında geniş bilgi için bkz. Akdemir, *Hıristiyan Kaynaklarına ve Kur'an'ı Kerim'e göre Hz. İsa*, s:77 ve sonrası.

maktadır. Ayette "*Allah'ın onda indirdiği şeyle*" denilmiştir. Allah'ın indirdiği şey, onların Mesih(a.s)'ten aldıkları şeylerdir."[35]

İbn Teymiyye, burada İsa(a.s)'nın ölümü, gelen adamın sözleri gibi hususların bu kapsama girmediğini Kur'an'la kıyaslayarak izah etmeye çalışır ve şöyle der:

"Allah'ın indirdiği şey, onların Mesih'ten aldıkları hususlardır. İncil'in İsa'dan, onun göğe yükselmesinden; Tevrat'ın, Musa'nın vefatından bahsetmesi gibi hususlar Allah'ın indirdiği şeyler değildir. Bunlar Hz. İsa veya Musa'dan alınmış sözler de değildir. Aksine bu hususlar onların ölümünü anlatmak için oraya yazılmış şeylerdir. Bunlar sadece onların kendilerinden sonrakilere ulaştırmak istediği bir haberdir."[36]

"Kur'an'da şöyle denilmiştir: "*Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rabblerinden kendilerine indirilen Kur'an'ı gereğince uygulasalardı (ikame etselerdi), her yönden nimete ermiş olurlardı.*"[37] Kitabın ikamesi, ondaki münzel hususların tasdiki ve gereğinin yerine getirilmesiyle olur. O kitapları yazanların, peygamberin ölümünü oraya alması gibi hususlar, Allah'ın peygambere indirdiği şeyler değildir. Bunlar, bir yazarın kitabını nesheden birinin, kitabın kenarına veya altına müellifin yaşını ve nesebini yazmasına benzer. Bunlar müellifin sözü değildir.

Bu yüzden sahabiler ve alimler Kur'an'a, sure isimleri, bölümler ve amin gibi başka bir şeylerin yazılmamasını istemişlerdir. Eski mushaflar genellikle bu şekilde yazılmıştır. Bazı mushaflarda ise nasihin adı, sure isimleri, hizb(bölüm)ler, vakfeler, en sonda tasdik ve dua gibi hususlar yer almıştır. Bunlar Kur'an'dan sayılmazlar. İncil'deki Mesih'in asılması, ölümü, asıldıktan birkaç gün sonra havarilere gelip, "ben mesihim" demesi gibi hususlar bu kabildendir." [38]

İbn Teymiyye, "İncil'i bize nakleden havarilerdir, eğer onlar Mesih'in asıldığına ve birkaç gün sonra geldiğine inanıyorlarsa bu onlar hakkında şüphe uyandırmaz mı?" sorusuna ise şöyle yanıt verir:

---

[35] İbn Teymiyye, Tefsir, 1/209.
[36] A.g.e.aynı yer.
[37] Maide Suresi:66.
[38] *Tefsir*, 1/210.

"Havari olsun başkası olsun, peygamberlerden naklettikleri şeyler onlardan alınır. Bu, o haberin peygamberden gelmesi sebebiyledir. Bunun dışındaki hususlarda ise hüccetin durumuna bakılır; güçlü ise alınır, zayıfsa terk edilir. Bundan dolayıdır ki, sahabenin Hz. Peygamber'den ve Kur'an'dan rivayet ettikleri, tereddütsüz alınmalı, kendi söylediklerine gelince, icma etmişlerse icmaları alınmalıdır. İhtilafa düştükleri konularda ise sözleri, Kur'an ve sünnete test ettirilmelidir. Hz. Ömer, Ebubekr onu ikna edinceye kadar Hz. Peygamberin ölümünü kabullenmemiştir. Yine sahabîler, Hz. Peygamber'in defni hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Üsame ordusunun techizi konusunda, zekat vermeyenlerle savaş konusunda ve daha birçok konuda onlar arasında ihtilaf ortaya çıkmıştır. Bu onların Hz. Peygamberden bulundukları rivayetlere herhangi bir şüphe sokmamıştır."[39]

İbn Teymiyye, Hıristiyanların ve Yahudîlerin Mesih'in asılması konusunda bir bilgiye sahip olmadıklarını, bu konudaki bilgilerinin zanna dayandığını, bu yüzden onları sadece bu fikirleri sebebiyle tekfir etmenin yersiz olduğunu savunur. Ayette:

"*Onu öldürmediler ve asmadılar, fakat onlara öyle göründü. Ayrılığa düştükleri şeyde doğrusu şüphededirler. Bu husustaki bilgileri ancak sanıya uymaktan ibarettir.*"[40] buyrulmuştur. Onların zan üzere olmaları imanlarına bir zarar vermez. Buradaki zanları Mesih'in ölümünü gerektirmektedir; bunda da imanı zedeleyecek bir husus bulunmamaktadır.

Aynı şekilde havarilerin, semaya yükseltilmiş olduğu halde[41] Mesih'in gelip onlarla konuşmuş olduğuna inanmaları da onların imanına bir zarar vermez. Bunun benzeri Müslümanlar arasında da bulunmaktadır. Müslümanların birçok şeyhi, Hz. Peygamber'in kendisine uyanık iken geldiğini iddia etmektedir. Bunun için onları küfürle itham etmemekteyiz. Hatta bunlar, kendilerinin sünnete en fazla bağlı, zühd ve takvada en ileri olduklarını savunurlar. Bu yanlıştır; ancak onlara böyle görünüyor ve bu onların küfrünü de gerektirmez.

---

[39] *Tefsir*, 1/211.

[40] Nisa Suresi:157.

[41] Hz. İsa'nın semaya yükseltilmesi hakkında islamî kaynaklarda geçen rivayetler için bkz. Akdemir, Salih, *İslamî Kaynaklara Göre Hz. İsa*, basılmamış lisans tezi, A.Ü.İ.F. 1972, s:99 ve sonrası.

Havarilerin bu şekilde inanmaları, onlarda meydana gelen bir zan olduğundan, onların rivayet ettikleri şeylere bir zarar vermez. Tıpkı Hz. Ömer'in, Peygamber'in ölmediğine, onun da Hz. Musa gibi Rabbinin katına gittiğine inandığı halde, bunun onun imanına ve rivayetine bir zarar vermemesi gibi.[42]

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, birçok alimin yaptığının aksine vahiy geleneğinin muhafazası için oldukça büyük çabalar sarfetmiştir. O, Tevrat, İncil ve Kur'an'la sürdürülen vahiy birliğini kabul ederek bunun inkar edilemeyeceğini savunmuştur. Burada onun eski vahiy etrafında oluşan sapmalarla ilgili mücadelesine girme imkanımız bulunmamaktadır. Ancak onun bu konuda kaleme aldığı "*el-Cevabu's-Sahih li men Beddele Dîne'l-Mesih*" isimli eserini hatırlatarak bu konuyu bitirmek istiyoruz.

II- BİLGİ KAYNAĞI OLARAK KUR'AN

Bilgi, ilahî ve beşerî olmak üzere iki kısma ayrılır. İlahî bilgi ancak nakiller(ayet-hadis) vasıtasıyla elde edilebilir. Beşerî bilgi ise zarurî ve iktisabî olmak üzere iki çeşittir. Zarurî bilgi, insanın irade ve gayretine bağlı olmaksızın nefiste kendiliğinden oluşur. Açlık, susuzluk, haz, elem vb. durumlar bu tür bilgiler cinsindendir. Bilginin bu çeşidi bütün yaratıklarda mevcuttur. İktisabî ilim ise, sebeblere tevessül eden kişinin kendi gayret ve iradesi yoluyla elde ettiği bilgidir. İnsanlar için bilgi edinme yolları üçtür:[43]

1- Duyular

2- Sahih nakiller

3- Akıl

Kadı Ferra bu tasnifi biraz daha detaylandırarak şöyle yapmıştır:[44]

1- Aklî zaruret

---

[42] *Tefsir,* 1/214.
[43] İbn Teymiyye, *Tesfir,* 1/179, es-Sâbûnî Nureddin, *Maturidiyye Akâidi,* trc. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. yay. 4. Baskı, Ankara 1991. s: 55-56.
[44] el-Ferra, Kadi Ebu Ya'la, *Kitabu'l- Mu'temed fi Usuli'd-Din,* takdim: Vedi' Zeydan Haddad, Beyrut, 1972, s:31.

2- Duyular

3- Sahih nakiller

4- Nazar ve istidlal

Kadı Ferra'nın aklî zaruret olarak ifade ettiği şey aklî tefekkürün bir cüzü olup ondan bağımsız değildir.[45] Aklî tefekkür veya Ferra'nın tabiriyle nazar ve istidlal terimlerinin ifade ettiği akıl yürütme ise, kıyastan daha genel anlamdadır. Yani kıyasla belli bir akıl yürütme anlaşılırken, bu terimlerle çeşitli akıl yürütme anlayışları kastedilir. Tümevarım ve temsile ilaveten, yazıdan yazana, binadan baniye, dumandan ateşe olan istidlaller bunlardan birkaçıdır.[46]

İbn Teymiyye, insanın bazı konularda bu üç yolun hepsine ihtiyaç duyabileceğini belirterek, bunun insandan insana ve alandan alana farklılık göstereceğini söyler. Mesela tıbbi konular daha çok tecrübe ve karşılaştırmaya ihtiyaç duyar. Karşılaştırma (kıyas) tecrübenin bir öğesidir. Tecrübede kıyasa ihtiyaç duyulur. Akıl, kıyasın bir hassasıdır. Dolayısıyla akıl ve duyular arasında mutlaka bir bağımlılık olacaktır. Duyular ve akıl beraberliği olmazsa, duyular yanılmaya mahkum olur. Duyular bazen muayyen bir şeyi görür, onun sahibi ise başka bir şeye hamleder ve zannî netice ortaya çıkar. Onun için duyular mutlaka akılla birlikte hareket etmelidir.[47]

İbn Teymiyye, ilahiyatçı kimliği ve bu yöndeki eğiliminden dolayı daha çok dinî bilgi üzerinde durmuştur. Biz de bu bahsimizde onun dinî bilgilerinin kaynakları üzerinde duracağız.

a- Dinî Bilginin Kaynağı Olarak Kur'an

İbn Teymiyye, akıl yürütmeyi belirli kalıplar içinde düşünmez. Ona göre akıl yürütme(nazar), hakikatı elde etmek için başvurulan delil (ayet-hadis)de kullanılır. İbn Teymiyye için aklî bilgi söz konusu değildir. Çünkü ona göre aklî bilgi, nakil içindeki aklî bilgidir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'deki aklî bilgiyi mantıkî bilgiden ayırmak gere-

---

[45] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Sâbûnî, *Matüridiyye Akâidi*, s:56.
[46] Bkz. Erdem, H. Sabri, *Matüridi ve İbn Teymiyye'ye göre Metod Anlayışı ve Kur'an*, Şule yay. 1998, s:52.
[47] Bkz. *Tefsir*, I/179 .

kir. Bu durumda İbn Teymiyye'ye göre duyular ve mantıki anlamdaki akıl olmaksızın sadece ayet ve hadislerden bilgi elde edilir. [48]

İbn Teymiyye'de bilgi için yegane kaynak nakildir. Dolayısıyla mütefekkirimiz akıl ve duyuları nakil içinde değerlendirir. Yani nakilde, akıl ve duyulara dayalı bir takım deliller geçse de, bu deliller nakil ile bilindiğinden,[49] duyu ve akıl bilgisi, nakil içinde değerlendirilmiş ve dolayısıyla nakil tek bilgi vasıtası olarak kullanılmıştır.[50]

İbn Teymiyye, bilgi denilince dinî bilgiyi kastettiğinden, onun kaynağını ayet ve hadisle sınırlı tutmuştur. Bu konuda şöyle der:

İlim elde etme yolu hakkında **üç görüş** vardır:

-Bir grup, sadece zühd, kalp temizliği ve nefsi arındırmayla ilmin sebepsiz olarak hasıl olacağını iddia etmektedir.

-Diğer bir grup ise bunu reddederek ilim elde etmenin sadece aklî ve şer'î delillerle elde edileceğini savunmaktadır.

-Üçüncü görüş ise bu ikisinin ortasında yer alan görüştür. Buna göre, zühd ve kalp tasfiyesi gibi hususlar ilim elde etmede önemli etkenlerdir; ancak bunlar yalnız başına asla yeterli olmayıp, mutlaka başka bir çabayı da gerekli kılmaktadır." İbn Teymiyye şöyle sürdürür:

"İnsanları ateşten kurtaran, mutluluğa erdiren ilim ancak peygamberlerin getirdiği vahye dayalı ilimdir. Allahu teala şöyle buyurmaktadır: "*Artık benden size hidayet geldiğinde, kim benim hidayetime uyarsa o sapmaz ve bedbaht olmaz.*"[51] Kim ki, hidayet ve imanın amele dayalı olmayan bilgiyle gerçekleşeceğini veya ilimden yoksun sadece zühd ve amelle olacağını düşünürse yanılır. Bundan daha kötüsü ise Kitap ve sünneti saf dışı bırakarak bilgi elde etmeye çalışan felsefe ve kelam ehline tabi olmak, ilmî verilerle amel etmemek veya zühd ve amel konusunda felsefe ve tasavvuf ehlinin yolunu tutarak ilmî konularda ameli dikkate almamaktır. Birinciler ilim ve şeriatten,

---

[48] Erdem, H. Sabri, a.g.e., s:30.
[49] *Fetava* , 6/72.
[50] Bkz. *Fetava*, 6/71-72, Erdem, H.Sabri, *a.g.e.*, s:30-32.
[51] Taha suresi: 123.

ikinciler ise amel ve şeriatten yüz çevirmişlerdir; böylece ikisi de yanılgıya düşerek sapmışlardır."[52]

İbn Teymiyye'deki bu dinî bilgi ayırımını fark edemeyen Goldziher(ö.1921), "İbn Teymiyye, "ilim" kavramından "Peygamberden gelen ilim" dışında bir şey anlamak istemiyor. Bunun dışındaki ilimler ona göre ya faydasız şeylerdir, ya da ilim diye isimlendirilse de mutlak olarak ilim değildir" demektedir.[53] Oysa İbn Teymiyye, sadece dinî bilginin kaynağını vahiyle sınırlandırmıştır. Diğer ilimler hakkında böyle bir sınırlamaya gitmiş olması düşünülemez. Bunu destekleyen hususlardan biri de onun, felsefeciler hakkında ilahiyat alanının dışındaki konularda tenkitte bulunmaması ve onların, diğer alanlarda güzel tespitlerde bulunduklarını kabul etmesidir.[54]

İbn Teymiyye'nin kelamcı ve felsefecilerle giriştiği en büyük mücadele, Allah'ın varlığının delilleri konusunda nazarın kullanılıp kullanılmayacağı hususunda olmuştur. Ona göre Allah'ın varlığının ispatında nazar (kıyas) hiçbir şekilde kullanılamaz. Çünkü kıyasta belli bir yöntem vardır ve külliden hareket edilir. Böyle bir yöntemle Allah'ı bulmaya çalıştığımız zaman Allah ile diğer varlıklar arasında ortaklaşalık meydana gelecektir.[55] Şöyle der:

"Nazar ve istidlal, tefekkür ve tedebbür ile bilgiye ulaşmak isteyen kişi, istidlalde bulunacağı delilde, zihninde bulundurduğu düşüncenin dayanağını arar. Dolayısıyla bu mevcut düşünce, yeni elde etmeye çalıştığı bilgiye esas teşkil edecektir. Böyle bir yolla Allah bilgisine ulaşmak mümkün değildir. Çünkü Allah'ın dengi ve benzeri yoktur. Kıyas üzerine bina edilecek tefekkür, onun hakkında geçerli değildir. O, fıtrî olarak bilinir; kişi ancak onu zikrederek hatırlar ve onun hakkında bilgi, ancak onun söyledikleriyle elde edilebilir."[56]

İbn Teymiyye, bilgiye ulaşmada mantıktaki kıyasın aksine cüzîden cüzîye hareket eder. Hisler (duyular) cüziyi idrak edince, akıl da

---

[52] İbn Teymiyye *Tefsir*, 2/60-62.
[53] *et-Turasu'l-Yunanî fi'l-Hadareti'l İslamiyye* (Batlı şarkiyatçılara ait çeşitli makaleler) trc. Abdurrahman Bedevî, Daru'n Nahdati'l- Arabiyye, Kahire, 1965, s:127. Goldziherin makalesi "İlk İlimler Karşısında Ehli Sünnet'in Tutumu" başlıklıdır.
[54] Bkz. *Fetava*, 9/134.
[55] Bkz. *Fetava*, 9/42 ve sonrası.
[56] *Fetava*, 4/39.

cüzlerde bulunan küllîyi idrak eder. Yani küllîler cüzîlerin bilgisinden sonra elde edilebilir.[57]

İbn Teymiyye, Allah'la kullar arasında ortaklaşalığa sebebiyet verir düşüncesiyle külli'yi (kıyas metodunu) reddederek Allah'la mahlukat arasında ortaklaşalığı yok edeceğini düşündüğü evla kıyası[58] kullanır. Ona göre akıl, Allah ile mahlukat arasındaki farklılıkları tam olarak kavrayamaz ancak insan, Allah'ın mahlukata her konuda olan üstünlüğünü kavrayabilir.[59] Allah'ın zatı hakkında tefekkür ve tedebbürü kabul etmeyen İbn Teymiyye, bunun kainata ve içindeki varlıklara uygulanabileceğini ve bunun Kur'an ve sünnetle teşvik edildiğini söyleyerek buna örnekler verir.[60]

İbn Teymiyye, bu hususta kelam ehli ve tasavvufçularla aynı noktada buluşur. Ona göre nazar, delil hakkında olursa sahihtir. Kişi, delil hakkında tefekkürde bulunur ve kalbinde bilgi oluşur; kişi bunu hisseder. Vücut nasıl yiyecekleri, içecekleri hissediyorsa kalp de o şekilde hasıl olan bilgiyi hisseder.[61]

İbn Teymiyye, "delil üzerinde tefekkür etme" prensibini ayetlere uygulayarak onlardan hükümler çıkarmaya büyük önem vermiştir. Ayetleri olduğu gibi ele alıp onlar üzerinde tefekkür etmenin gerekliliğini vurgulayan İbn Teymiyye'ye göre önceden belirlenmiş fikirlerle ayetler üzerinde düşündüğümüz zaman, o ayette ancak o fikrimizi buluruz. Dolayısıyla ayetler üzerinde düşünürken mücerret bir şekilde ayeti ele alıp verilmek isteneni hüküm olarak almalıyız.[62]

İbn Teymiyye'nin bu prensibi ayetlere nasıl uyguladığını daha iyi görmemiz için bunu bir misalle göstermemiz yararlı olacaktır. Bu misali, bütün mezheplere muhalefet ettiği "talâk" konusundan seçtik ki, onun, ayetlere başvururken zihinde bulunan bütün yargıları veya hükümleri gerçekten bir tarafa bırakıp bırakmadığı görülsün. Biz bu

[57] *Fetava*, 9/238.
[58] İbn Teymiyye, Evla Kıyası şöyle tarif eder: Allahın dışındaki varlıklar için sabit olan kemal, onun için evla tarıkıyla olur. Allah'ın dışındakiler için tenzih edilen noksanlık, onun için evla tarıkıyla kabul edilmez. Bkz. *Fetava*, 9/141.
[59] *Fetava*, 9/145.
[60] Bkz. *Fetava*, 4/39-40.
[61] *Fetava*, 4/41.
[62] *Fetava*, 4/36-37.

konuyu izah ederken, bu hususta ortaya çıkmış olan ihtilafları değerlendirme hususuna girmeyeceğiz. Çünkü amacımız sadece İbn Teymiyye'nin ayetlerden nasıl hüküm çıkardığını açığa çıkarmaktır. Talak konusuyla ilgili ayet-i kerimelerde şöyle denilmiştir:

"*Boşanmış kadınlar kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer onlar Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanmışlarsa rahimlerde Allah'ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helal olmaz. Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler... Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir... Eğer erkek kadını (üçüncü defa) boşarsa, ondan sonra kadın bir başka erkekle evlenmedikçe onu alması kendisine helal olmaz.*"(Bakara-228-229) "*Ey Mü'minler! Mü'min kadınları nikahlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur. O halde onları memnun edin ve onları güzel bir şekilde serbest bırakın.*"(Ahzab 49)

"*Ey peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın. Rabbiniz Allah'tan korkun. Apaçık bir hayasızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki, Allah bundan sonra bir durum ortaya çıkarıverir.*(Talak 1)

Bakara suresi ayetinde "talak iki defadır" denilmiştir. Bu "iki defa" bir lafızda, aynı mecliste veya tek bir temizlik süresinde gerçekleşebilir mi? konusu fukaha arasında ihtilaflıdır.

İbn Teymiyye talakı bid'î ve sünnî (bid'at ve sünnete uygun) olarak iki kısımda değerlendirir.[63] **Bid'î Talak'ın** ise **üç şekli** vardır:

1-Üç lafız ile verilen üç talak,

2-Peş peşe verilen üç talak,

3-Farklı meclislerde fakat tek bir temizlik süresi içinde verilen üç talak.[64]

---

[63] *Fetava*, 33/7.

Her üç şekil hakkında alimlerin görüşleri farklı olmuştur. İbn Teymiyye, yukarıda verilen ayetlerden hareketle üç talakın hiçbir şekilde bir defada vaki olamayacağını savunur.

İbn Teymiyye, ayetleri tahlil etmeden önce alimlerin bu konudaki görüşlerini verip, kendi tercihini ortaya koyarak şöyle der:

"Eğer kadını boşamak "sen üç defa boşsun" veya "sen boşsun, boşsun, boşsun" ya da "sen boşsun, sen boşsun, sen boşsun" veyahut "sen üç talak boşsun, sen yüz talak boşsun, bin talak boşsun" gibi ibarelerle bir temizlik müddeti içerisinde olursa bu boşamanın gerçekleşip, gerçekleşmeyeceği hususunda selef ve haleften **dört görüş** rivayet edilmiştir:

1-Bu talak gerçekleşir ve de bu mübahtır. Bu görüş, İmam Şafiî(ö.204h.)'nin ve İmam Ahmed(ö.241h.)'in ilk görüşüdür.

2-Bu talak gerçekleşir fakat haramdır. Bu da İmam Malik(ö.179h.), Ebu Hanife(ö.150h.) ve İmam Ahmed'in son görüşüdür. Bu görüş birçok sahabî ve tabiîden, birinci görüş ise birkaç sahabî ve tabiîden rivayet edilmiştir.

3-Bu talak haramdır ve üç talak birden gerçekleşmez; sadece bir talak gerçekleşir. Bu ise ashabdan Zübeyr b. Avvam(ö.36h.), Abdurrahman b. Avf(ö.32h.), Hz. Ali(ö.40h.), İbn Mesud(ö.32h.) ve İbn Abbas(ö.68h.)'ın görüşüdür. Bu görüş aynı zamanda Muhammed el-Bakır b. Ali b. Hüseyin (ö.114h.) ile oğlu Cafer-i Sadık (ö.148h.)'tan da rivayet edilmiş, bu yüzden Şiânın bir kısmı bu görüşü tercih etmişlerdir.

4-Bu talaktan hiç biri vaki olmaz. Bu da bazı Mutezilîler ve Şiîlerin görüşüdür."[65]

Bu görüşleri incelediğimizde şu hususlar dikkatimizi çekmektedir:

---

[64] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s : 396.
Dört Mezhep ve fukahanın cumhuruna göre kişi, karısını bir defada üç talakla boşarsa, bu boşama gerçekleşir. Bu konuda mezheplerin görüşü ve farklılıklar için bkz. el-Cezerî, Abdurrahman, *Kitabu'l-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Erbaa*, Çağrı yay. İstanbul, 1987, 4/341.
[65] *Fetava*, 33/7-9.

a-İmam Şafiî, İmam Malik, Ebu Hanife ve İmam Ahmed, kişinin söylediği sözlerin manası neyse onun gerçekleşeceğini, yani üç talakın telafuz edilmesi halinde bir defada gerçekleşeceğini kabul etmişlerdir

b-İbn Teymiyye'nin genelde bağlı olduğu İmam Ahmed, her iki görüşünde de üç talakın bir defada gerçekleşebileceğini kabul etmiştir.

c-Üçüncü görüşün, İbn Teymiyye'nin hep mücadele ettiği bazı Şiîler ve onların imamlarına ait olduğu görülüyor.

d-Bu konuda sahabe arasında bir birlik sağlanamamıştır.

İbn Teymiyye, bütün bu hususları bilerek konuyla ilgili nasslara yönelmiş ve onlardan hüküm çıkarmaya çalışmıştır. Ona göre:

"Kur'an ve sünnetin delalet ettiği görüş üçüncü görüştür. Allah'ın Kur'an'da kendisiyle birlikte olunmuş kadın hakkında meşru kıldığı talak sadece ric'î talaktır. Allah, kimseye üç talakla birden boşamayı meşru kılmamıştır."[66]

İbn Teymiyye, bu kanaate nass (ayet) üzerinde yaptığı aklî istidlalle varmıştır. Ayeti ele alırken sabit bir düşüncesi yoktur. Eğer sabit bir düşüncesi olsaydı bu daha çok Şiîlerin tercih ettiği ve Ehli Sünnet imamlarının kabul etmediği görüş olmazdı. İbn Teymiyye, ayeti olduğu gibi almış, Şarî'nin maksadını düşünerek bu karara varmıştır. Şöyle diyor:

"Allah-u teala şöyle buyuruyor: "*Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikahlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur. O halde onları (bir bağışla) memnun edin ve onları güzel bir şekilde serbest bırakın*",[67] başka bir ayette: " *Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler,*"[68] bir başka ayette: " *Boşama iki defadır, bundan sonrası ya iyilikle tutmak, ya da güzellikle serbest bırakmaktır.*"[69] Ayetlerden açık-

---

[66] *Fetava*, 33/9.
[67] Ahzab suresi: 49.
[68] Bakara suresi:228.
[69] Bakara suresi: 229.

ça anlaşılıyor ki, zikredilen talak erkeğin geri almaya daha fazla hak sahibi olduğu ric'i talaktır. Bu da ayrı ayrı iki defada olur. Bu ayetteki durum şuna benzer: Bir insana iki defa, üç defa veya yüz defa tespih et denildiğinde bu kişinin, bu sayılara ulaşıncaya kadar subhanallah, subhanallah...demesi gerekir. Söz konusu kişi, bunu toptan yapmaya kalkar da, "iki defa subhanallah" veya "yüz defa subhanallah" derse, yine sadece bir defa tesbih etmiş sayılır. Allah-u Teala, ayet-i kerimede " talak iki talaktır" dememiş aksine "talak iki defadır" demiştir. Kişi, karısına sen "iki talak" veya "üç talak" veya "on talak" veya "yüz talak" boşsun dese de sadece bir talak gerçekleşmiş olur."[70]

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye'nin yaptığı bu istidlâl, nass içerisinde yapılan bir akıl yürütme olup, bunu engelleyecek bir başka nass (ayet-hadis) da yoktur. Ayrıca bu nass ve konu üzerinde yapılmış bir ittifak da yoktur. Dolayısıyla ihtilaflı olan bir konuyu Kur'an ve sünnete irca etmeyi(indirgeme, sorgulatma) gerekli bulan İbn Teymiyye, bu nasslar üzerinde düşünerek kendine özgü bir hükme varmıştır.[71]

İbn Teymiyye'nin yine bu ayetlerden çıkardığı bir gerekçesi daha vardır: Allah-u Teala Talak suresi 1. ayetinde talakın nasıl yapılmasının gerekliliğini izah ettikten sonra: "*Bilemezsin, olur ki, Allah bir durum ortaya çıkarıverir*"[72] demiştir. Kim, kalkar da Allah'ın emrettiği normal durumun dışına çıkar, karısını tek bir defada boşarsa ayete muhalif davranmış olur. Zira ayette "umulur ki Allah aranızdaki sevgiyi yeniden yaratır" fikri ima edilmiştir.[73] Kişi, bu tavrıyla olması muhtemel olan bu yeni durumu ortadan kaldırmış olur.

Burada İbn Teymiyye ile alimlerin birçoğu arasında ortaya çıkan bir hususa dikkat çekmemiz yararlı olacaktır. İbn Teymiyye'nin tefekkür anlayışı ile diğer bazı alimlerin özellikle de kelamcıların tefekkür anlayışı arasında önemli bir fark vardır. İbn Teymiyye, peşin fikirlerle delil arama yerine, delilden bilgi üretmeyi yeğlerken, alimlerin çoğunluğu delil bulmak için ayetlere yönelmiştir. Bu durum, İbn Teymiyye lehine kaydedilmesi gereken önemli bir husustur. Genelde

---

[70] *Fetava*, 33/11-12.
[71] İbn Teymiyye'nin bu konuda sünnet ve kıyastan getirdiği delilleri ele almamız tezimizin sınırını aşacaktır. Daha fazla bilgi için bkz. *Fetava* c. 33 .
[72] Talak suresi:1.
[73] *Fetava*, 33/19.

eleştirel tahlil yöntemiyle hareket eden mütefekkirimiz bu hususta yapıcı ve üretken olmaya gayret etmiş, Kur'an'ı temel olarak almıştır.

b- Kelamî Yönden Kur'an

b.1-Genel olarak Kelam'a bakışı

İbn Teymiyye'nin kelamî perspektiften Kur'an'a yaklaşımını izah etmeden önce kelam ilminin genel bir çerçevesini çizmemiz yararlı olacaktır.

İslam düşünce dünyasında akla müracaat etme, ilk defa Allah'ın sıfatları ve müteşabih ayetlerin izahı konusunda olmuştur. Aklın kullanılmaya başlanmasıyla birlikte nassların tefsirinde iki farklı yol ortaya çıkmıştır: Selef ve halef yolu. Aklın kullanımının giderek yaygınlaşması ve ilahiyat alanında bazı sorgulamaların ortaya çıkması, kelam ilminin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Başlangıçta Ehli Sünnet gruplarının dışında varlığını hissettiren kelam ilmi, sonradan Ehli Sünnet'e mensup ulema tarafından da benimsenmiştir.[74]

Hicri I. asrın sonlarından itibaren akâid sahasında ortaya çıkan ihtilaflar giderek büyümeye ve etkisini toplum üzerinde hissettirmeye başlamış, alimlere ve din büyüklerine müracaatlar buna paralel bir şekilde artmıştır. Kaynağı Ehli Sünnet dışında olan bu problemlere alimlerin çoğunluğu menfi tavır takınmış, bunu şiddetle red hatta tekfir etmiştir.[75] Bazıları da bu problemlere aklî delillerle cevap vermeyi tercih etmiştir. İbn Hazm (ö.456 h.) alimler arasında ortaya çıkan bu oluşumu şu şekilde izah ve tenkit etmektedir:

"Bir grup insan, eskilerin riyaziyat, felekiyat ve tabiata dair eserlerine meftun olmuşlar, bu arada sahih olmayan felsefi bazı görüşlerini de taklit belası kabullenmişler ve birçok meselelerde isabet edenlerin belki de daha basit olan bazı meselelerde yanılabileceklerini idrak edememişlerdir... İkinci bir grup da güya hadis talebinde bulun-

---

[74] Topaloğlu Bekir, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın varlığı*, D.İ.B.Y. s:31 (Bundan sonra *Allahın Varlığı* diye anılacaktır.)
Ehli Sünnet kelamcılarının tamamı kelam ilmini öğrenmeyi caiz görmüşlerdir. Eş'ariler ve Matüridiler de bu görüşe katılmıştır. Hadisçiler ise buna katılmamış, kelam ilmini öğrenmeye gerek görmemişlerdir. (Bkz.Pezdevî, Ebu Yusr, Muhammed, *Ehli Sünnet Akâidi*, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan yay s:5.)
[75] Topaloğlu Bekir, *Allah'ın Varlığı*, s:42.

muşlardır. Fakat bunlar, kafaları çalışmayan, hatta rivayet ettikleri hadislerle değil de Mukatil b. Süleyman(ö.150h.), Dahhak b. Muzahim (ö.105h.) ve Kelbî (ö.146h.) tarikinden[76] gelen ve ayrıca İslam'ı bozmak için zındıkların uydurduğu hurafe ve yalanlarla, bütün bu rivayet ve görüşlerle amel eden kimselerdir."[77]

Başlangıçta, görüldüğü gibi -bu ilime karşı çıkan ve onu sahiplenen- iki taraf da ifrata kaçmış ve yanlış bir noktadan hareket etmişlerdir. İbn Hazm, bu sözleriyle orta bir yol önermektedir: Ne aklı kullanmada ifrat ne de nassa tutunmada tefrit.

İlm-i kelamın doğuşuna zemin hazırlayan aklı kullanma, başlangıçta bu tür problemlere sebep olduğu gibi, kelam ilminin tarihî seyri içerisinde de sürekli olarak ihtilaf sebebi olmuştur. Muhammed Abduh(ö.1905), *Tevhid Risalesi*'nde bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

"Kelam ilmi, Kur'an'ın kendisine çizdiği yol üzere, varlıklar aleminin bedâiini, yaratıcının eserlerini tefekkür etme yollarını kapsayan bir ilim olarak ortaya çıkmaya başladı. Ne var ki, itikadı salim bir mecraya girmedi; Kur'an'ın mahluk mu yoksa gayri mahluk mu olduğu çatışması başladı... Kur'an'la ilgili bu tartışma, ilim ve takva ehli kişilerin işkence görmesine ve masum insanların kanının akmasına yol açtı. Böylece din namına, dinin kuralları ihlal edildi.

Bu durumun tabiî bir sonucu olarak insanlar, aklın verilerini ve prensiplerini çok ileri götüren akılcılar ve ister mu'tedil tarzda isterse lafzi te'vilde ileri giderek, şeriatın zahirine sıkı sıkıya bağlı kalanlar olmak üzere iki kısma ayrıldılar." [78]

Hicri 3. asrın ilk yarısında İbn Kullab el-Basrî(ö.240h.) ve Haris b. Esed el- Muhasibî(ö.243h.) gibi alimler tarafından tasvip gören

---

[76] Bu raviler sika olmadıklarından bu yolla gelen hadisler zayıf olarak değerlendirilmiştir. Mukatil b. Süleyman için bkz. İbn Hacer, *Takribu't-Tehzib*, Daru'r-Reşid, Suriye,1986, 1/545. Dahhak b. Muzahim için, İbn ebi Hatim, *el-Cerhu ve't-Ta'dil*, Daru İhyai Turasi'l-Arabi,Beyrut, 1952. 1/458. Kelbî için, İbn Adiy, *el-Kamil fi'd-Duafa*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1998, 4/105.

[77] Toaploğlu Bekir, *Allahın Varlığı* s:42. Geniş bilgi için bkz. İbn Hazm, *el-Faslu fil-Milel ve'l-Ehvai' ve'n-Nihal*, Mısır, 1321h. c.II s: 91 ve sonrası.

[78] Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, trc. Sabri Hizmetli, Fecr yay. 1986, s:82-83.

kelam ilmi[79] bir asır sonra Ebu'l-Hasan el-Eş'arî(ö.324h.) ve Ebu Mansur el-Maturidî(ö.333h.) tarafından te'yid ve tehzib edilmiştir.[80]

Kelam ilmi, Ehli Sünnet alimleri arasında rağbet görmeye başlasa da ortada nass ve akla ağırlık veren iki farklı yaklaşım her zaman varlığını sürdüregelmiştir. Ehli Sünnetin kelamcı yanını, yani aklı kullanmaya ağırlık veren tarafını temsil eden Eş'arîler ve Maturîdiler, felsefî metodlarla istinbata daha çok önem vermişlerdir. Nassa daha çok ağırlık veren Hanbeliler ise bu metoda karşı çıkmış, onun yanlış olduğunu savunmuşlardır.[81] Hanbeliler, kendilerini her konuda Selef-i salihin metoduna bağlı kalmak anlamında selefî olarak isimlendirmişlerdir. Bu iki akım arasında baştan beri bir mücadele süregelmiştir. Selefîler, kelamcıların takip ettiği yolun sahabe ve tabiin yoluna aykırı, kullanılan terimler ve ele alınan konuların felsefe yoluyla İslam'a bulaştırılmış bir bid'at olduğunu ileri sürmüşlerdir.[82]

Kelamcılar ve Selefîler arasındaki bu mücadele giderek kelamcılar lehine gelişmiş ve özellikle Selahaddin Eyyübî ve kendisinden sonra gelen Eyyübî sultanlarının, Mağrib'de ise Muhammed b. Tumert'ın desteğiyle en şa'şaalı günlerine ulaşmıştır.[83] Selefiyenin imamı sayılan Ahmed b. Hanbel(ö.241h.) döneminde gücünün zirvesine ulaşan selefî akım ise, ondan sonra kelamcıların yönetimlerden gördüğü bu destek üzerine önemli ölçüde zayıflamıştır.[84] Bu durum İbn Teymiyye'nin ortaya çıkışına kadar sürmüş ve selefîlik, onunla yeniden eski güçlü günlerine kavuşmuştur.

İbn Teymiyye, "Kitap ve sünnetteki müteşabihata, te'vile girişmeden olduğu gibi inanmaya, bilhassa teşbih ve tecsimi andıran nassların hakikatına iman edip keyfiyetini sormamaya titizlikle önem veren selefiyenin en önemli şahsiyeti Ahmed b. Hanbel(ö.241h.)'e"[85]

---

[79] Topaloğlu, Bekir, *Allahın Varlığı*. s: 44.
[80] Abduh, *Tevhid Risalesi*, s: 84, Topaloğlu, Bekir, *Allahın Varlığı* s: 44.
[81] Bkz. s: 34.
[82] el-Akk Halid Abdurrahman, *el-Usulu'l Fikriyye li Menahici's Selefiyye İnde Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye*, s:124.
[83] A.g.e. s:110.
[84] A.g.e. aynı yer.
[85] Topaloğlu, Bekir, *Allahın Varlığı*, s:3.

birçok konuda hayranlık duyar ve ona bağımlılığını her fırsatta vurgular.[86]

Biz bu araştırmamızda İbn Teymiyye'nin bütün kelamî düşüncelerini ele almayacağız. Bu, araştırmamızın sınırlarını aşmaktadır. İncelememiz, onun genel olarak kelamcılara bakışını ve kelam ilmi içerisinde Kur'an'ın anlaşılması ve mahiyetiyle ilgili olan konularla sınırlı kalacaktır.

İbn Teymiyye, tıpkı diğer selefîler gibi kelama temelden karşı çıkar. Ona göre kelamcılar iki noktadan yanlış hareket etmişlerdir: Akideye bakış tarzları ve metodları.

Kelamcılar, akideye sadece rububiyet hususunun ispatı ve bunun için ispat veya reddedilmesi gereken sıfatların tesbiti noktasından yaklaşmışlardır. Oysa bu yanlıştır. Çünkü peygamberlerin gönderildiği toplumlar, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını inkar etmiyorlardı.[87] Hz. Peygamber'in ilk daveti de "Allah'tan başka ilah yoktur, Hz. Muhammed onun elçisidir."[88] olmuştur. Zira müşrikler, yaratıcı Allah'ı kabul ediyor fakat ona itaatte şirk koşuyorlardı.

Kelamcılar, akidenin hakikatinden uzaklaşmış; nazariyata dalarak boş ve fuzûlî sözlerle uğraşmışlardır.[89] Onların bu uğraşlarının pratikte bir kıymeti olmadığı gibi, bu kadar yorucu çabalarına rağmen elde ettikleri bilgiler de doyurucu olmamıştır.[90]

İbn Teymiyye, kelamcıların metod olarak da yanlışlık içerisinde olduklarını savunur. Çünkü onlar, akidevi konuların ispatında sadece akla dayanıp, nakli ihmal etmişlerdir.[91] Oysa akıl, bu hususta yalnız başına yetkili değildir. İnsan, Allah tarafından yaratılmış, terbiye edilmiş ve yönlendirilmiştir. Dolayısıyla insanın, yaratıcısı, terbiye edicisi ve yönlendiricisi hakkındaki bilgisi için ona başvurması lazım. O bir "fer" dir "asl"a takdim edilmemelidir.

---

[86] Bkz. *Fetava*, 12/355.
[87] *Fetava*, 2/378-379.
[88] *Fetava*, 2/23.
[89] *Fetava*, 4/27.
[90] *Fetava*, 2/22.
[91] *Fetava*, 2/7 -8.

Kelamcılar ve felsefeciler bunun tersine hareket etmişlerdir. Onlar, işe kendilerinden başlamışlar ve kendilerini "asl"ın yerine koyarak idraklerinin ilme ulaşma yolları üzerinde durmuşlardır. Bunun da bazen hissler (duyular) bazen akıl ve bazen de her ikisiyle gerçekleşeceğini düşünmüşlerdir. Buna göre, ilim ya duyularla ya da bedihi olarak elde edilir. Onlar bu noktadan hareketle tabiî, matematik ve etik ilimleri anladıklarını iddia ederek diğer bütün ilimleri bu üçüne bina etmişlerdir.[92]

Kelamcılar, genellikle bu esaslardan hareketle âlemin yaratıcısını ve nübuvveti ispat etmeye çalışırlar. Oysa bu yollar maksat ve metod yönünden yanlıştır. Bu kadar yorucu uğraşa rağmen elde edilen neticeler doyurucu olmamıştır. Çünkü bu kadar öncüllerin bulunması araştırıcıyı neticeye ulaşmada zora sokar, yolunu tıkar. Kaldı ki, bu öncüller(esaslar) karmaşıktır; herkes onları anlayamaz.[93] Bu öncülerin karmaşıklığı yüzünden kelamcılar ve felsefeciler birçok konuda ihtilafa düştükleri gibi, insanlar da birbirleriyle anlaşamaz olmuşlardır. Herkes kendine özgü bir istidlal yolu geliştirmiş ve diğerlerinin muhalefetine rağmen Allah'ın ancak o yolla bulunabileceğini iddia etmiştir.[94]

İbn Teymiyye, buna şunu örnek verir: Kelamcıların çoğunluğu, Allah'ın varlığını âlemin yaratılmışlığı (hudus delili) çerçevesinde ele alarak yaratılmış olan alemin zorunlu olarak yaratıcısının bulunacağını ve bunun Allah olduğunu söylerler. Ancak her biri bunu farklı şekillerde ifade eder. Çoğunluk arazların yaratılmışlığı ilkesinden hareket ederken, kaderî ve Mu'tezilî kelamcılar, yaratıcının varlığını kulun, fiillerinin yaratıcısı olduğuna inanmasıyla ilişkilendirdiler. Çoğunluk "hareket"i cisimlerin yaratılmışlığına delil gösterirken Mu'tezilîler bunu, Allah'ın sıfatlarını inkar etmede kullandılar. Onlara göre Allah için ilim, kudret, güç, rahmet vb. şeyler olamaz; çünkü bunlar, arazlar cinsinden olup mevsufun hudusuna delalet eder.[95]

İbn Teymiyye'nin kelamcılara yönelik bir diğer eleştirisi de ilmi tasnif metodu hususunda olmuştur. Şöyle der: İbn Sina(ö.428h.)

---

[92] *Fetava*, 2/21-22.
[93] *Fetava*, 2/22.
[94] *Fetava*, 2/23.
[95] *Fetava*, 2/23.

gibi felsefe musanniflerinin çoğu bir tasnifte bulunurken mantıkla işe başlar. Sonra tabiata, sonra riyaziyata ve ondan sonra ilahiyat konularına girerler. Kelamcılar ise nazar, ilim ve delil öncülleriyle işe başlarlar ki, bu mantıkın bir cinsidir. Ondan sonra âlemin yaratılmışlığını ve onun yaratıcısını ele alırlar.[96] İbn Teymiyye, bu metoda karşı çıkarak şöyle der: "Hz. Peygamberin ilk daveti ise "Allah'tan başka ilah yoktur, Hz. Muhammed onun elçisidir." olmuştur."[97]

İbn Teymiyye, aklî ve naklî delilin akidede birlikte kullanılmasının gerekliliğine inanır. Çünkü ona göre Allah, ahiret, nübuvvet gibi konuların sadece akılla ispatlanması oldukça zordur. Bu konulardaki öncüller oldukça karmaşıktır, çıkacak neticeler her zaman tatminkâr olmayabilir. Onun için bu konularda Kur'an'ın öngördüğü metoda başvurulmalı, zorlama ve te'villerden kaçınılmalıdır.[98]

Ona göre kelamcılara ve felsefecilere ait deliller, Kur'an metoduna aykırı, lüzumsuz derecede teferruatlı ve gayri muvaffaktır. Kaldı ki, onların birinci uğraş alanları olan rububiyet konusu zaten bedihî, zarurî ve bilinmesi fıtrîdir. Dolayısıyla Kur'an metodundan ayrılmaya ve teferruata girmeye lüzum yoktur.[99]

İbn Teymiyye'ye göre kelamcılar, büyük bir çelişki içerisine düşmüşlerdir[100] ve bu çelişkilerinin kaynağı onların, Kur'an'da kullanılmayan, kadem, hudus, cevher, cisim, araz, mürekkeb, müellef, mütehayyız, el-bu'd ve tevhid gibi lafızlara yüklediği manalardır. Bu lafızlar, Kur'an'da geçmeyen ve manalarının sınırı belli olmayan lafızlardır.[101] Onlar, bu lafızlar etrafında dolaşıp dururken Kur'an'ın manasından uzaklaşmışlardır. Örneğin tevhit konusunda genellikle "şu sıfatları olan, şu sıfatları bulunmayan" gibi manalar etrafında odaklanmışlardır. Halbuki Hz. Peygamber'in tevhid anlayışı böyle olum-

---

[96] *Fetava*, 2/23.
[97] *Fetava*, 2/23.
[98] *Fetava*, 2/23, el-Ulvanî,Taha Cabir, *İslamiyetu'l-Marife ve Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye "Tekamülü'l-Menheci'l-Marifi"*nin mukaddimesi s:18; İbrahim, Ukayli, *Tekamulü'l-Menheci'l Ma'rifi İnde İbn Teymiyye*, s:90-91.
[99] Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, s:139-140. Ayrıca geniş bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *Fetava*, 2/12-15.
[100] *Fetava*, 2/22, 4/50.
[101] Mahmud Said el-Kurdî, *Eseru'l-Kur'an ala Menheci't-Tefkirî'n Nakdi İnde İbn Teymiyye*, ed-Darul-Cemahiriyye li'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lan, s:184.

suzluklar üzerine değil; "Allah'tan başka ilah yoktur, sadece ona ibadet edilmelidir." noktasında odaklanmıştır.[102]

Tevhid ilmi, kelam ilminin özünü teşkil eder. M.Abduh(ö.1905), kelam ilminin aslında tevhid ilmi olduğunu iddia etmektedir.[103] İbn Teymiyye'nin ilahiyat alanındaki çalışmalarının temelini tevhid konusu oluşturmaktadır. Ona göre Allah bilgisi, insanda fıtri olarak vardır.[104] O, bu noktadan hareketle "tevhid"i, "ortak koşmamak" tezinden daha geniş düşünerek onu, Allah'ı hakikat üzere tanımak, şeklinde algılar. Bu amaçla "Tevhidu'l-Uluhiyyet", "Tevhidu'r-Rububiyet" ve "Tevhidu'l-Ubudiyet" kavramları hakkında geniş izahatlarda bulunmuştur.[105]

İbn Teymiyye'ye göre kelamcılar, tevhid kavramını yanlış anlamış, hatta onun özünü değiştirerek şahsî görüşlerine göre yorumlamışlardır. Öyleleri var ki, Allah'ı bir bilmenin (tevhid), onun sıfatlarını, hatta güzel isimlerini (Esma-i Hüsna) reddetmek demek olduğunu sanıyorlar. Bunlar kendilerini "tevhid ehli" diye adlandırırken, sıfatlardan arındırılmış bir zata, kelimenin tam anlamıyla mutlak bir varlığa inanırlar. Oysa sahih delillerle desteklenen sağlıklı düşünce açıkça ortaya koyar ki, böyle bir şey sadece zihinlerde vardır, objektif mevcudiyeti yoktur. Onlara göre Allah'ın sıfat sahibi olduğunu kabul etmek bizi "terkib" dedikleri şeyle karşı karşıya getirir. Bu ise akılla bağdaşmaz.[106]

Bazı kimseler de "tevhid" in sadece tek ilah varlığını onaylamak ve Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna inanmaktan ibaret olduğunu sanıyorlar. Buna tevhid-i ef'al (fiiller bakımından tevhid) deniyor. Bazı kelam alimleri bunu izah ederken ya birden çok ilahın varlığının farz edilmesi halinde, bunun "kudret" ve "kemal" niteliklerinde eksikliğe yol açacağından, birden çok failin (yaratıcının) bir tek "mef'ul" (yaratık) etki çatışmasına düşeceği gerçeğinden hareket etmişler veya başka gerçeklere dayanmışlardır. Söz konusu kelamcılar, böylece tevhid ilkesini oturttuklarını, Allah demenin, muktedir demek

---

[102] Bkz. *Fetava*, 6/38, el-Kurdî, a.g.e. aynı yer.
[103] *Tevhid Risalesi*, s:73.
[104] *Fetava*, 2/12, 2/15.
[105] *Fetava*'nın ilk 2 cildi bu konulara hasredilmiştir.
[106] İbn Teymiyye, *Sırat-ı Mustakim*, 2/377-378.

olduğunu sanmışlardır. Bu durumda Allah'tan başka hiç kimsenin yaratma gücünde olmadığı ispat edildiği takdirde, onlara göre "Lâ ilâhe illallah" ilkesi gerçekleşmiş oluyordu. Oysa "tevhid"in bu anlamını İslam'dan önceki müşrik Arapların bile kabul ettiklerini unutuyorlardı.[107]

İbn Teymiyye'ye göre "tevhid"in böyle bir yorumu şüphesiz ki "tevhid"in gerekli bir şartıdır, ama yeterli bir şart değildir. Sadece bu kadarlık bir tevhid anlayışıyla günahların en büyüğü olan "müşriklik" günahından kurtulmak mümkün değildir. Müşriklikten tamamen uzak sayılabilmek için bu temel inanç yanında kulluğu ve dini, sırf Allah'a yöneltmek, ondan başka hiçbir şeye kulluk sunmamak ve ayrıca onun direktifleri uyarınca kendisine kulluk etmek gerekir. Ancak o zaman din, tümüyle Allah'a yöneltilmiş olur.[108]

İbn Teymiyye, kelamcıların yolunu, amelsiz ilim yolu olarak tarif eder.[109] Çünkü ona göre kelamcılar, sadece Allah'ın birliğini ikrâr etmeyi hedeflemişlerdir. Kur'an ise hem ilim hem de ameli öğütlemektedir.[110]

Böylece bu konuyla ilgili olarak İbn Teymiyye'yi genelde kelamcılardan ayıran başlıca **iki** özellikten bahsedilebilir:

1-Sıfatlar konusunda te'vili kabul etmeyip, bunların Allah için hakikat anlamında olması.

2-Allah'ın varlığını ve birliğini bilgisel olarak ortaya koymaya ilaveten, ibadetin de gerekli olması.[111]

İbn Teymiyye'nin kelamcılara yönelttiği eleştirilerde ehli hadis ve kelamcıların baştan beri süregelen mücadelesinin izleri görülmektedir. İtikadî konulara hasredilmiş bulunan *Fetava*'nın 4. cildinde ehli hadis ve kelamcıları karşılaştırarak kelamcıların boş sözler söylediklerini, (4/24) şüphe ve tereddüt bakımından insanların en zayıfı olduklarını, (4/27) sık sık çelişkiye düştüklerini, (4/50) ehli hadisin sebat ve

---

107 A.g.e., 2/378-379.
108 A.g.e. 2/379.
109 *Fetava*, 2/13.
110 *Fetava*, 2/12.
111 Bkz. Erdem H.Sabri, *Matüridî ve İbn Teymiyye'ye Göre Metod Anlayışı ve Kur'an*, s:52.

istikrarının kelamcılarınkinden kat be kat fazla olduğunu (4/50) iddia etmektedir.

İbn Teymiyye'nin genel olarak ilmi kelama bakışını bu şekilde özetledikten sonra, şimdi onun kelam ilmi içerisinde önemli bir konu olan ve araştırmamızın kapsamında bulunan "Kelamullah" konusuna ve onunla bağlantılı olarak ortaya çıkan "Halku'l-Kur'an'" konusuna geçelim.

b.2-Kelamullah meselesi ve İbn Teymiyye'nin görüşleri

Kelamcılar, fıkıhçılar ve usulcüler, Kur'an'ı Kerimin farklı yönlerini göz önünde bulundurarak onu tarif etmişlerdir.[112] Bu tanımların ortak yönü, onun, Allah'ın kelamı olduğudur. Kur'an'ın Allah kelamı olduğu hususundaki bu ittifaka rağmen onun mahiyeti ve söz olarak kaynağı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. İhtilaflarıyla, görüşlerdeki farklılığıyla bu konu, kelam ilminin en karmaşık konularından biridir.

Kelamullah'ın söz olarak kaynağı konusunda ortaya çıkan görüşleri şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1-Kelamullah, aklı faalden veya başka bir şeyden nefse taşan manalardır. Bu görüş Sabiiler, İbn Sina (ö.428h.) gibi bazı dehri felsefeciler, vahdet-i vucutcu bazı mutasavvıflar ve bazı kelamcıların görüşüdür.

2-Kelamullah, Allah'ın zatı ile kaim olan, kadim manadır. O, emir, nehy, istihbar gibi şeylerden oluşur. Arapça olarak ifade edildiği zaman Kur'an, İbranice olarak ifade edildiği zaman Tevrat olur. Bu görüş, İbn Kullab ve ona tabi olan Eşa'rî ve başkalarının görüşüdür.

3-Kelamullah, ezelde toplanmış ezelî harf ve seslerden oluşur. Bu ise bazı kelamcılar ve hadisçilerin görüşüdür.

4-Kelamullah, harf ve seslerden oluşur. Allah onlara mütekellim değilken sonradan onları konuştu. Onun kelamı kendi zatında hadistir. Bu ise Kerramiye fırkası ve Şia'dan Hişam b. Hakem ve başkalarının görüşüdür.

---

[112] Bkz. ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988, 1/15-17.

5-Allah-u Teala dilediği zaman kendisinden sadır olacak bir kelamla her zaman konuşur. Onun konuşması duyulacak bir sesle oluşur. Oluşan sesin kendisi kadim olmasa da kelamın cinsi kadimdir. Bu görüş ise hadisçilerin imamlarının görüşüdür.[113]

Bunlar, kelamullah konusunda ileri sürülmüş temel görüşlerdir. Bunun yanı sıra diğer bazı fırkalara ve şahıslara ait görüşler de bulunmaktadır. Ancak bunlar, genellikle ya bu görüşlerden oluşturulmuş bir karma veya onların bir açıklaması veyahut bir parçası şeklinde oluşmuştur.

Kelamullah konusunda bu kadar çok ihtilafın ortaya çıkması, Allah'ın sıfat sahibi olarak kabul edilip edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Allah'ın sıfat sahibi olmasını kabul etmeyenlerin gerekçesi, onun bu sıfatlarla varlıklara benzeme endişesidir. Sıfatları inkar edenler, bunun bir gereği olarak Allah'ın kelam sıfatını da kabul etmemişlerdir. Bu da onları, Kur'an ve diğer semavi kitaplar hakkında garip görüşler ileri sürmeye sevk etmiştir.[114]

Ehli Sünnet alimleri, Allah hakkında kemal ifade eden sıfatları kabul etmiş, bunların arazlar cinsinden olmadığını, aksine ezelî ve ebedî, kadim ve onun zatıyla kaim olduğunu ve hiçbir şekilde yaratılmışların sıfatlarına benzemediğini ileri sürmüşlerdir.[115]

Ehli Sünnetin kelamullah meselesindeki inancı ise şudur: Allah kelamla mütekellimdir. O, bütün sıfatlarıyla olduğu gibi kelamıyla da kadimdir. Kelamı yaratılmamıştır ve sonra da meydana gelmemiştir.[116]

Batınîler ve İslam filozofları Allah-u Tealanın gerçek manada sıfat sahibi olmasını kabul etmemişlerdir. Zira bu sıfatların yaratılmışlarda da bulunması, teşbihe sebebiyet verecektir.[117]

---

[113] Bkz. *Kitabu Mezhebi's- Selefi'l-Kavim fi Tahkiki Mese'leti Kelamillahi'l-Kerim* (*Fetava*'dan derleyen M. Reşit Rıza) 1. Baskı 1349h. Matbaatu'l-Menar. Mısır. s: 113-114 (Bundan sonra *Kelamullahi'l-Kerim* diye anılacaktır.)
[114] Bu görüşler için bkz. *Kelamullah'il- Kerim* s:77 ve sonrası, Pezdevî, Muhammed, *Ehli Sünnet Akâidi*, s:77-78.
[115] Sâbûnî, Nureddin, *Maturidiyye Akâidi*, s:171.
[116] Pezdevî , Muhammed, *Ehli Sünnet Akâidi*, s:77-78.
[117] Sâbûnî, *Maturidiyye Akâidi*, s:71.

Mu'tezile mezhebi ise Allah'ın hayy, âlim, kâdir, semi', basir, mürid, mütekellim gibi sîga bakımından da sıfat olan müştak kelimelerle vasıflanmasını kabul ettikleri halde; hayat, ilim gibi masdar şekline çevrilmiş sıfatların ayrıca mevcut oluşunu ve Allah'ın zatı ile bulunuşunu reddetmişlerdir.[118] Ancak kelam, irade ve fiil sıfatlarını bundan istisna etmişlerdir. Onlara göre bunlar vardır, fakat hadistir ve binaenaleyh Allah'ın zatı ile kaim değildir.[119]

İbn Teymiyye, Allah'a sıfatlar ve birtakım fiiller izafe edilmesinin Allah için kemal ifade edeceği kanaatindedir. Ona göre kendi nefsiyle fiil yapan bir zat, cansız varlıkta olduğu gibi, hareketsiz, adeta donmuş bir şekilde kendi nefsiyle fiil yapamayan bir zattan daha kâmildir. Zira herhangi bir varlıkta fiilin olmaması, zaruri olarak noksanlığı gerektirir.[120]

İbn Teymiyye, sıfatlar konusunda evla kıyasını kullanarak, sıfatların Allah'a izafetinin doğuracağı problemleri çözmeye çalışır. Evla kıyası şöyle tarif edilebilir: Allah'ın dışındaki varlıkların sahip olduğu mükemmellik, Allah için evla tarıkıyla olur. Allah'ın dışındaki varlıkların münezzeh olduğu noksanlıklardan Allah, evla tarıkıyla münezzehtir.[121]

İbn Teymiyye'ye göre burhan veya diğer kıyas çeşitleri, evla kıyasın ifade ettiğini vermekten çok uzaktı.. Ona göre fertleri aynı olan şumül kıyası veya temsil kıyası Allah hakkında kullanılamaz. Çünkü Allah'ın benzeri olmadığı gibi, Allah diğer varlıklarla küllîde de birleşmez.[122] Yani şumül kıyası Allah ile mahlukat arasında ortak-

---

[118] Mu'tezile "Allah alimdir" hükmünü kabul ettiği halde "Allah ilim sahibidir" hükmünü benimsemez ve bunun sebebini şöyle izah eder: Allah için "alimdir" derken onun zat ve sıfatlarını aynı anda tasavvur ederiz, yani bu ifade de sıfat zattan ayrı düşmez. Halbuki "ilim sahibidir" dediğimiz zaman onun zatından başka bir de "ilim" diye müstakil bir mana tasavvur etmiş oluruz. Allah'ın sıfatı olarak kabul edeceğimiz bu mana da zatı gibi kadim olacaktır. Bu durumda Allah'ın zatından başka, daha değişik bir ifade ile Allah'ın zatı üzerine zaid kadim manaların (sıfatların) mevcudiyetini ispat etmiş oluruz ki, bu, kadimlerin çoğalması (Taaddüd-i Kudemâ) demektir. Taaddüd-i Kudemâ ise tevhid prensibine aykırıdır. Bkz. Sâbûnî, *Maturidiyye Akâidi*, s:71-72.

[119] Sâbûnî, *Maturidiyye Akâidi*, s:71.

[120] Fetava, 6/107, Erdem, Sabri, *Maturidî ve İbn Teymiyye'ye Göre Metod Anlayışı ve Kur'an*, s:35.

[121] *Fetava*, 9/141-142, Erdem, Sabri, a.g.e. aynı yer.

[122] *Fetava*, 9/147, Erdem, Sabri a.g.e. aynı yer.

lığa, temsil kıyası ise benzerliğe sebep olur. Dolayısıyla bu kıyas türleri Allah için kullanılamaz.

Allah'ın sıfat sahibi olmasını kabul etmeyen başta Cehmiyye olmak üzere batınî fırkalar ve felsefeciler, bu noktadan hareketle onun mütekellim olmasını da reddetmişlerdir. Bu da başta Kur'an olmak üzere tüm vahiy kitaplarının, sözün mahreci bakımından nereden kaynaklandığı problemini doğurmuştur.

İbn Teymiyye, İslam düşüncesinde kelam, mantık, felsefe ve tasavvuf gibi alanlarda ileri sürdüğü eleştirilerle önemli bir şahsiyet olarak tebarüz etmiştir. Tüm bu konularda müstakil eserler veren mütefekkirimiz Kelamullah konusunda da müstakil çalışmalarda bulunmuştur.[123]

İbn Teymiyye, Kur'an'dan her bahsettiğinde onun Allah Kelamı olduğunu vurgular. Ona göre kelamullah, yani Kur'an, Allah'ın kendi sözüdür. Onu kendi sesiyle Cebrail'e okumuştur.[124] Aksini savunanlar açıkça küfre düşmektedirler.[125] İbn Teymiyye, kendi görüşünün haklılığını ispatlamak üzere bu konudaki görüşleri teker teker ele alıp eleştirilerde bulunmaktadır.

Sıfatları nefyedenlerin tezlerine destek olarak ileri sürdükleri en önemli hususlar Kıyame suresi 18. ayeti "*Onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takib et*" ve Kur'an'ın elçi sözü olduğunu ifade eden el-Hakke suresi 40. ayet ile Tekvir suresi 19. ayetleridir. Nefiyciler, "*Onu okuduğumuz zaman*" sözünü, "Onu başka bir şeyde var ettiğimiz zaman" şeklinde te'vil etmişlerdir.[126] İbn Teymiyye bunu şu şekilde reddeder. Kur'an'ın elçiler tarafından hikaye edilmesi, tebliğ edilmesi onun, kelamullah olmasına halel getirmez.[127] Hz. Ebubekr

---

[123] Kaidetu'n fi'l-Kur'an ve Kelamullah, Mes'eletu'l-Ehrufi'l-leti Enzelehallahu a'la Adem Hel Hiye Kelamullah v.b. başlıklardan oluşan *Fetava*'nın 12. cildi tümüyle bu konuya tahsis edilmiştir. Muhammed Reşit Rıza, İbn Teymiyye' nin bu konuyla ilgili yazdıklarını çeşitli kitaplarından toplayarak "*Kitabu Mezhebi's-Selefi'l-Kavim fi Tahkîki Mes'eleti Kelamillahi'l-Kerim*" ismiyle yayınlamıştır. Biz de bu konuyla ilgili daha çok bu kitaptan yararlandık.

[124] İbn Teymiyye, *Kelamullahi'l- Kerim*, s:25.

[125] A.g.e, s:131.

[126] A.g.e. s:77.

[127] A.g.e. s: 6.

(r.a) Kureyş'e gelip, "*Elif lam mim, Rumlar en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar*" [128] ayetini okuduğu zaman ona:

-Bu senin mi, yoksa arkadaşının mı sözüdür? dediler

-Ebubekr: Bu, ne benim sözüm ne de arkadaşımın sözüdür, O, Allah'ın kelamıdır, diyerek bunu ispatlamıştır.[129]

"*O halde biz onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takib et*" ayeti kerimesindeki "Onu okuduğumuz zaman" sözü, "*İman eden bir kavim için Musa ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını sana gerçek şekliyle okuyacağız*"[130] ayetindeki "sana okuyacağız" sözü, "*Sana en güzel kıssaları hikaye edeceğiz*"[131] ayetindeki "hikaye edeceğiz" sözü gibidir ki, bu ayetlerde cenabı Allah, kelamını melekler vasıtasıyla vahy etmiştir. Melekler, kelamı getiren aracılardır. Onlar, Allah'ın emriyle ve onun verdiği kelamı getirdiklerinden dolayı Allah bunu kendisine nisbet etmiştir. Seleften hiç kimse Hz. Peygamberin, Kur'an'ı Allah'tan dinlediğini veya başka bir şekilde yaratıldığını ve Hz. Peygamberin bunu dinlediğini söylememiştir. Bu sözler, sonradan ortaya atılmıştır. Allah, Kur'an'ı Kerimde defalarca onu Cebrail vasıtasıyla indirdiğini söylemiştir.[132]

İbn Teymiyye, "Kur'an'da onun elçi sözü olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla o, söz olarak elçi sözüdür" tezini ise şöyle reddeder:

Kur'an'da onun elçi sözü olduğu söylenmiştir. Ancak bu, onun sözlerinin elçiye ait olduğu anlamına gelmez. Zira Allah onu, "*o (Kur'an) şüphesiz, değerli güçlü ve arşın sahibi (Allah)ın katında itibarlı bir elçinin sözüdür*" [133] ayetinde melek elçiye, "*Hiç şüphesiz o (Kur'an) çok şerefli bir elçinin sözüdür*"[134] ayetinde ise insan elçiye yani Hz. Peygambere izafe etmiştir. Bu ayetlerde elçi onu tebliğ ederken aldığı gibi telaffuz etmiştir. Hz. Muhammed Cebrail'den, Cebrail de Allah'tan kelamı alarak nakil için aracılık yapmışlardır. Son ayette

---

[128] Rum suresi:1-2.
[129] A.g.e. s: 6.
[130] Kasas suresi: 3.
[131] Yusuf suresi: 3.
[132] İbn Teymiyye, *Kelamullahi'l-Kerim*, s:18-19,25.78..
[133] Tekvir suresi:19.
[134] el-Hakke suresi: 40.

onun şair sözü olduğu tezine red mahiyetinde elçi tarafından getirildiği beyan edilmiştir. Eğer Kur'an, o elçilerin kendilerine ait olsaydı, bu durumda ortaya bir çelişki çıkacaktı. Zaten seleften hiç kimseden aksi yönde bir beyan sadır olmamıştır. Kimse, "Cebrail onu levh-i mahfuzdan aldı, kendi lafzıyla Hz. Peygamber'e iletti" veya "Allah onu havada yarattı, Cebrail onu aldı" dememiştir. Bu sözlerin hepsi sonradan uydurulmuş sözlerdir.[135]

İbn Teymiyye, burada Cehmiyye mezhebi ve onun kurucusu Cehm b. Safvan(ö.128h.)'a itiraz etmektedir. Cehm, Allah'ın sıfat sahibi olmasını reddetmiştir.[136] Ona göre Allah, kelamını başkasında yaratmış Cebrail onu ifade etmiştir. *"Rabbin Musa'ya : "haksızlık eden millete, Firavun'un milletine git" diye nida etmiştir."* [137] ayetinde ifade edilen Allah'ın bizzat kendi nidası değil, bir meleğin nidasıdır. Bu, "padişah şöyle dedi" demeye benzer. Gerçekte padişah bunu dememiştir, onun yerine elçisi demiştir.

İbn Teymiyye, böyle bir anlayışın selef arasında hiçbir şekilde var olmadığını, hatta selefin bunu tekfir ettiğini savunur. Ona göre bu ayetteki durum, padişahın fermanından tümüyle farklıdır; çünkü Allah, Musa'ya: *"Şüphesiz ben Allah'ım benden başka tanrı yoktur, bana kulluk et. Beni anmak için namaz kıl."*[138] demektedir. Burada Allah'ın kendisinin bizzat söylediği anlaşılmaktadır.[139]

İbn Teymiyye'nin bu husustaki tavrı anlaşılır gibi değildir. O, adeti üzere herhangi bir konuyu tartışırken bir hayali ortam oluşturur ve buna saldırır. Cehm, buradaki nidânın başka bir varlıkta yaratıldığını söylemiştir, ancak bunun Allah'a ait olduğunu inkar etmemiştir. Nidâ, başka bir yerden çıksa da onun sahibi Allah'tır. Farzedelim ki, nidâ, bazılarının iddia ettiği gibi ağaçtan çıkmış olsun. Bu, ağacın "Ben Allah'ım" dediği manasına gelmez. Ağaç sadece kendisinde yaratılmış olan Allah'ın sözünü açığa vurmaktadır.

---

[135] A.g.e, s: 25.
[136] A.g.e, s: 27.
[137] Şuara suresi:10.
[138] Taha suresi :14.
[139] İbn Teymiyye, *Kelamullahi'l-Kerim*, s:26-27.

Mu'tezile mezhebinden Amr b. Ubeyd(ö.144h.)'e tabi olan grup da Allah'ın isimlerini kabul etmiş, sıfatlarını ise inkar etmişlerdir. Bunlar, Allah hakikatte mütekellimdir ancak onun mütekellim olması demek, konuşması anlamına gelmez. Kelamı başkasında yaratması da onun mütekellim olmasına yeterlidir. İbn Teymiyye, onların bu çelişkisini reddederek, kendilerini Cehmiyye ile aynı kefeye koyar. Çünkü onların sözü ile Cehmiyye'nin sözü aynı manaya gelmektedir: Allah mütekellim değildir. Zira herhangi birinin konuşmadan mütekellim olması beklenemez. Bu, aklı başında herkesin kabul edeceği bir husustur.[140]

b.3-Halku'l-Kur'an meselesi

Halku'l-Kur'an konusunun asr-ı saadette asla söz konusu olmadığı ittifak edilen bir husustur. Bu kavramın ilk ortaya çıkışı, Hicri II. asrın başlarına rastlar.[141] Bu meselenin ortaya çıkış sebebi konusunda ise dört görüş ileri sürülmektedir:

1-İbnu'l Esîr(ö.544h.)ve bazı tarihçiler bu meselenin Tevrat'ın yaratılmışlığını ileri süren Yahudîlerden kaynaklandığını savunmuşlardır.

2-İbn Teymiyye ve arkadaşları, bu tartışmanın ilahî sıfatların ezelî veya hâdis olup olmadığı hususundaki tartışmalardan kaynaklandığını savunmuşlardır.

3-Üçüncü görüş, bu meselenin Yunan felsefesinde geçen "Logos" kelimesinin "kelam" olarak tercüme edilmesinden sonra ortaya çıktığı yönündedir.

4-Bazı Sünnî, Mu'tezilî ve Şiî alimler ise bu meselenin Hıristiyanların özellikle Hz. İsa'nın uluhiyet ile ilgili tartışmalarından kaynaklandığını düşünmüşlerdir.[142]

---

[140] A.g.e., s:28, *Fetava*, 12/311.
[141] Bkz. Yavuz, Y. Şevki, *Halku'l-Kur'an*, D.İ.A. İstanbul, 1997, 15/371.
[142] A.g.m. aynı yer.
Bu son görüş müsteşrikler tarafından da genellikle benimsenmiştir. Prof. el-Butî, *"Felsefetü'l-Fikri'd-Dînî Beyne'l-İslam ve'l-Mesihiyye"* kitabının müellifleri Luvis Garidih ve Core Kanvati'ye atıfta bulunarak, bu meselenin geçmişte olduğu gibi şimdi de oryantalizm ve misyonerlik faaliyetleri aracılığıyla müslümanlar arasına fitne düşür-

Başlangıçta sözlü tartışmalar şeklinde zuhur eden bu mesele, Mutezile etkisinde kalan Abbasî halifelerinden Harunnurreşit (170-193/786-809.), Emin (193-198/809-813) ve Me'mun(198-218/813-833) döneminde fiili saldırılar ve eziyetlere, hatta kan dökülmesine kadar ileriye götürülmüştür.[143]

Halife Me'mun, h.212(817m.) yılında Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmeyen alimlerin hukukî ehliyetlerinin iptali için emir verir.[144] Onun bu açık desteğiyle Kur'an'ın mahluk olduğu düşüncesi devletin resmi görüşü haline dönüşür.

Me'mun'un emri üzerine sorguya çekilen alimlerin çoğunluğu bu görüşü istemeyerek de olsa kabul etmek zorunda kalmışlardır. Ahmed b. Hanbel(ö.241h.) ve arkadaşları bunu reddederek işkenceye razı olmuşlardır.[145] Bu baskı ve zulüm, Halife Mütevekkil-Alellah (847-861m.) iktidara gelinceye kadar süregelir. Halife Mütevekkil ise "Kur'an Mahluk'tur" sözünü yasaklayarak, aksi yönde bir tavır sergiler.[146] Halife Mütevekkil'den sonra siyasi baskıların bitmesi üzerine herkes bu konuyu kendi görüşleri doğrultusunda geliştirmiştir.

---

mek, onların kafalarını karıştırmak için kullanıldığını iddia etmektedir. Bkz.el-Butî, *İslam Akâidi*, trc. Mehmet Yolcu-Hüseyin Altınalan, Madve yay. İst. 1986, s:134 ve135 teki dipnot, J..J.G.Jansen de "*Kur'an'a Yaklaşımlar*" isimli kitabında aynı iddiayı tekrarlamaktadır. Bkz *Kur'an'a Bilimsel, Filolojik, Pratik Yaklaşımlar*. trc. Halilrahman Acar, Fecr yay. 1993, s:13.

Kanaatimizce bu mesele, İbn Teymiyye'nin de dediği gibi kelam sıfatının ezelî veya hadis olup olmadığı hususundaki tartışmalar üzerine ortaya çıkmıştır. Bu meselenin Hz. İsa hakkındaki tartışmalardan kaynaklandığı görüşü bizce zayıf bir ihtimaldir. Çünkü bu görüşe göre bu meselenin ortaya çıkış sebebi "*Meryem oğlu İsa Mesih, sadece Allah'ın elçisi, Onun Meryem'e attığı kelimesi ve ondan bir ruhtur.*"(Nisa suresi: 17) ayetinde geçen "Kelimetuhu" kavramıdır. Hıristiyanlar Müslümanlara itiraz ederek "Mesih Allah'ın kelimesidir", eğer kelimesi mahluk değilse Hz. İsa da mahluk değildir diyorlardı.(Butî, *İslam Akâidi*, s:134.) Bu da gösteriyor ki, Hıristiyanlar, Müslümanlar arasında ortaya çıkan bu problemi kendi lehlerine kullanmaya çalışmışlardır.

[143] es-Subkî, *Tabakatu'ş Şafiyye*, 1.baskı, Hüseyniye, Mısır, trh, 1/212-213, Abduh, *Tevhid Risalesi*, s: 82-83.

[144] Yavuz Y.Şevki, *Halku'l-Kur'an*, D.İ.A. 15/372.

[145] es-Subkî, *Tabakatu'ş Şafiyye*, 1/212-213, Yavuz , *Halku'l-Kur'an*, D.İ.A., 15/372.

[146] es-Subkî, *Tabakatu'ş Şafiyye*, 1/215.

Cehmiyye ve Mu'tezile mezhebi, Kur'an'ın mahluk olduğunu savunmuşlardır.[147] Mu'tezililer kelam sıfatında takındıkları tavrın bir sonucu olarak Kur'an'ı Levh-i Mahfuz veya Cibril'de yaratılan bir mahluk olarak kabul etmişlerdir.[148] Onlar, Allah kelamının ses ve harflerden oluştuğunu kabul ederek, bunun Allah'ın zatıyla kaim olmadığını, aksine başka bir varlıkta yaratılmış olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Ehli Sünnet alimleri ise Kur'an'ın mahluk olup, olmadığı konusunda lafzî kelamla manayı birbirinden ayırarak konuyu ele almışlardır. Harf ve seslerin birbirini takip etmesiyle oluşan kelamı "kelam-ı lafzi", idrak alanını ilgilendiren içteki manayı da "kelam-ı nefsi" diye tarif etmişlerdir.[149] Buna göre Kur'an'ın lafızlardan soyutlanmış olan aslı ve manası kelam-ı nefsi olup, Allah'ın zatı ile kaimdir ve mahluk değildir.[150]

Ehli Sünnet ile Mu'tezile arasındaki ihtilafın aslını şu şekilde izah etmek mümkündür: Kur'an lafızlarında insanlara yönelik emir, yasak ve haber verme eyleminin kendisinden oluştuğu bir anlam vardır ve bu kaimdir. Peki bu anlamın adı nedir?

Mutezile: Eğer bu manadan haber oluşuyorsa o, ilimdir; eğer ondan emir ya da yasak çıkıyorsa o zamanda iradedir.

Ehli Sünnet: Bu anlamın adı kelam-ı nefsidir. O, ilim ve irade sıfatlarından başka ve aynı Allah'ın zatı ile kaim ve ezeli bir sıfattır.[151]

Lafız olan kelama gelince; onun mahluk olduğunda ve Allah'ın zatıyla kaim olmadığında Mutezile ile -Ahmed b. Hanbel(ö.241h.)'in tabiileri dışındaki- ehli sünnet alimleri ittifak etmişlerdir. Ahmed b.

---

[147] Sâbûnî, *Maturidiye Akâidi*, s:71, el-Butî, *İslam Akâidi*, s:132, Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:27.
[148] el-Butî, *İslam Akâidi*, s:132, Yavuz, *Halku'l-Kur'an*, D.İ.A, 15/132.
Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Abdulcabbar, Kadi *Şerhu Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988. s:528 ve sonrası, el-Eşa'ri, *Makalatu'l-İslamiyiyn*, İstanbul, trh. 1/184 ve sonrası, Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, M.Ü.İ.F.Y. İstanbul 1996, s:161.
[149] Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, s:161.
[150] Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1982. 1/96, İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*, Umran yay. Ankara, trh. s:274, el-Butî, *İslam Akâidi* s:132.
[151] el-Butî, *İslam Akâidi*, s:133.

Hanbel ve İbn Teymiyye'nin de içinde bulunduğu yandaşları bu harflerin ve seslerin de Allah'ın zatıyla kaim olduğunu iddia etmişlerdir.[152]

İmam Ahmed'e göre Kur'an'ın mahluk olmayışı, onun Allah'ın kelamı oluşundandır. Allah'ın kelamı ise mahluku değildir. Kur'an Allah'ın emridir ve onun emri mahluku değildir. Yine Kur'an Allah'ın ilmindendir ve onun ilmi mahluku olamaz.[153]

Bu husustaki problemin aslı şudur: Allah'ın sıfatları ve kudretinden bir şeyin ortaya çıkmasına yaratma denir mi denmez mi? Selef alimleri, buna yaratma demeyi kabul etmemişlerdir. Mu'tezile ve Cehmiyye ise yaratma demeyi kabul etmişlerdir.[154]

İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki fikirlerini desteklemiş ve delillerle anlaşılır hale getirmeye çalışmıştır. Ona göre okunan Kur'an, Allah'ın konuştuğu, peygamberine vahyettiği kelamdır. Okuyucunun işitilen sesiyle Kur'an okuması ise Kelamullah değil, insanın kendi nutkudur. Kur'an'ın yazıldığı mürekkep ve çıkarılan ses ise mahluktur.[155]

Kur'an'ın mahluk oluşunu kabul edenler, bunu şu şekilde izah etmişlerdir: Allah, onu başka bir şeyde yarattı, elçiler onu alıp tebliğ ettiler; Allah'ın konuştuğunu ifade eden ayetlerdeki konuşmalar hakiki değil, Allah'ın onu ağaçta veya başka bir şeyde yaratması şeklinde olmuştur. İbn Teymiyye, buna şiddetle karşı çıkar. Çünkü ona göre bu durumda "*Muhakkak ki ben Allah'ım, beden başka ilah yoktur. O halde bana ibadet ediniz*" diyen Allah değil, ağaç olmuş olur. İbn Teymiyye, bu görüşü savunanlarla Firavun'u aynı durumda görür. Çünkü Firavun, Hz. Musa'ya 'sen Allah'la konuşmuş değilsin' diyordu. Bunlar da Musa'nın Allah'la değil, ağaçla konuştuğunu söylüyorlar. Ancak yine de bunlarla Firavun arasında bir fark vardır, o da şudur: Bunlar diyorlar ki, Allah, kelamı başkasında yaratmakla onun mütekellimi sayılır. İbn Teymiyye bu yorumu da şu gerekçelerle geçersiz sayar:

---

152 el-Butî, *İslam Akâidi*, s:133, Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* s:272.
153 Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* s:272, Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, s:32.
154 Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* s:272.
155 İbn Teymiyye *Kelamullahi'l-Kerim*, s:21.

1-Allah birçok eşyayı mutad veya mutad olmayan bir şekilde konuşturmuştur.

"*İşte o gün ağızlarını mühürleriz. Bizimle elleri konuşur, ayakları da yaptıklarına şahitlik eder*"[156]

"*Derilerine "Aleyhimize niçin şahitlik ettiniz?" derler. Bizi her şeyi konuşturan Allah konuşturdu...*"[157] ayetlerinde ve daha başka ayetlerde azaların konuştuğu ifade edilmiştir. Eğer Allah, başkasından yarattığı kelamla mütekellim olsaydı bütün bu konuşanların kelamı onun olurdu. Bu durumda bu konuşmaları duyan herkes Hz. Musa'yla aynı konumda olurdu. Halbuki durum böyle değildir. Allah kulların fiillerinin yaratıcısıdır. Varlıklar konuşur, Allah onların nutkunu ve kelamını yaratır. Eğer Allah, yarattığı kelamla mütekellim olsaydı, bu durumda onun, mevcut olan her kelamın, İblis'in hatta kafirlerin konuştuğunun da sahibi olması gerekirdi.[158]

2-Allah'ın başkasında bir şeyi yaratmasının hükmü o şeye raci olur. Eğer Allah bir cisimde bir tat veya koku vb. şeyler yaratmışsa, o cismin kendisi artık o kokunun ve tadın sahibidir. O kokuyu veya tadı Allah'a izafe etmemiz uygun değildir. Aynı şekilde eğer Allah, ağaçta kelamı yaratmış ve ağaç kendisi konuşmuş olsaydı; bu, Allah'a izafe edilmezdi.

3-Bir manadan müştak olan bir isim, bu manayı tahakkuk ettirmeden onunla isimlendirilemez. Kelamı, kendisi konuşmadan Allah'a mütekellim dememiz yanlıştır. Oysa ayette "*Allah Musa'yla kelam konuştu*"[159] buyurulmuştur.

4- Allahu teala bu ayette Musa (as) ile konuşmasını -تكليما- masdarıyla te'kid etmiştir. Alimler, masdarla te'kid yapılması durumunda mecazın yok olacağını söylemişlerdir. -تكليما- masdarıyla, onun elçi vasıtasıyla konuşmuş olma ihtimali ortadan kaldırılmıştır.

---

[156] A.g.e. aynı yer.
[157] Yasin suresi: 65.
[158] İbn Teymiyye, burada Cehmiyye ve vahdet-i vücutçulara çatmaktadır. Cehmiyye, daha önce belirttiğimiz gibi, sıfatları kabul etmemiş ve dolayısıyla Allah'ın mütekellim olmasını reddetmişlerdir. Vahdet-i vücutçular ise, Allah'tan başkası yoktur her şey ve dolayısıyla her kelam onun kelamıdır düşüncesindedirler. Bkz. İbn Teymiyye, *Kelamullahi'l-Kerim*, s:138.
[159] Nisa suresi: 164.

5-Allah, Musa'yı, ona tekellüm etmekle başkasına tafdil etmiştir. "*Allah insanlarla ya vahiy vasıtasıyla ya perde arkasından veya elçi vasıtasıyla konuşur.*"[160] Ona perde arkasından: "*Ey Musa seni risaletim ve kelamımla insanlardan ayrı tuttum.*"[161] diyerek onu tafdil ettiğini belirtmiştir. Diğer peygamberlere verilen vahiy, genellikle kalbe ilham yoluyla gelmiştir. Eğer onun Musa ile olan konuşması havada yaratılan sözler aracılığıyla olsaydı, Musa'nın tafdil edilmesi anlamsız olacaktı.[162]

İbn Teymiyye, başta İbn Sina(ö.428h.) olmak üzere daha çok dehrî felsefecilerin ileri sürdüğü ve bazı kelamcılarla mutasavvıfların da kabul ettiği "Vahiy aklı faalden nefse taşan şeydir" şeklindeki tezi ise delilsiz ortaya atılan bir iddia olarak görür. Ona göre bu sözün manası Kur'an'ın beşer kelamı olduğudur. Böyle bir söz, selef tarafından kabul edilmediği gibi, sahipleri küfürle itham edilmiştir.[163] İbn Teymiyye şöyle sürdürür:

"Peygamber efendimiz bir hadisi şerifinde: "Siz Allah'a, ondan çıkmış olan Kur'an'dan daha efdal bir şeyle asla dönemezsiniz" buyurarak, Kur'an'ın bizzat Allah'tan çıktığını belirtmiştir.[164] Hz. Ebubekr, Müseylemetu'l-Kezzab(ö.12h.)'ın tabiilerine şöyle demiştir: "Yazıklar olsun size, aklınıza ne oldu? Bu sözler İlah'tan çıkmış sözler olamaz"[165]

İbn Teymiyye, bu problemin selef arasında vaki olmadığını, sonradan ortaya çıktığını özellikle vurgular. Kaynaklarda geçtiği gibi İbn Teymiyye de bunu ilk ortaya atan kişinin Ca'd b. Dirhem(ö.118h.) ve arkadaşı Cehm b. Safvan(ö.128h.) olduğuna işaret eder.[166] Buna karşılık Abdullah b. Said b. Kullab da Kur'an'ın kadim olduğunu savunmuştur.[167] Sonra insanlar bu iki görüş etrafında gruplaşmışlardır.

---

[160] Şura suresi: 51.
[161] Araf suresi: 144.
[162] Bkz. İbn Teymiyye, *Kelamullahi'l-Kerim*, s:137-141.
[163] A.g.e. s:141.
İbn Teymiyye, Harb b. İsmail el Kirmanî'den rivayetle İshak b. Raheveyhin buna küfür dediğini aktarmaktadır.(*Kelamullahi'l-Kerim*, s: 141.)
[164] A.g.e., s: 142.
[165] A.g.e., s: 142.
[166] A.g.e., s: 20.
[167] A.g.e., s: 20.

İbn Teymiyye, Kur'an'ın mahluk olduğunu savunanların sözlerinin daha sonraları şu şekle girdiğini belirtir: Kelam tek bir mana olup Allah'ın zatıyla kaimdir. Kur'an'ın, Tevrat'ın, İncil'in ve diğer kitapların manası, bu tek mana olan kelamdan gelmektedir. Kur'an, Allah'ın konuşması değil, Allah'ın başkasında yarattığı şeydir.[168]

Mütefekkirimiz, Kur'an'ın kadim veya mahluk oluşu hakkındaki iki görüşü de reddeder. Çünkü bu iki tabir de sonradan ortaya atılmış olup, Kur'an'la alakaları yoktur. Ona göre Kur'an'ın başka bir şeyde yaratılması ve tek bir manadan gelmesi aklı selim sahibi herkesin karşı çıkacağı bir husustur. Çünkü bu zorunlu olarak fasittir. Zira açıkça bilinir ki, Ayetü'l-kürsi'nin manasıyla Ayetüd-din'in manası veya İhlas suresiyle Tebbet suresinin manası aynı değildir. Diğer kitaplardaki manaların, Allah'ın meleklerine değişik vesilelerle olan hitabının, kıyamet ahvalini bildiren haberlerin vb. ayetlerin hep aynı manadan olduğunu söylemek nasıl mümkün olur.?[169]

İbn Teymiyye, bu iki kavramın beraberinde getirdiği belirsizliği, kapalılığı reddedetmek istercesine açık sözcükler kullanarak kendisince bu meseleye nokta koyar:

"Seleften hiç kimse bu iki sözü dile getirmemiş, Kur'an Allah'ın kelamını ifade etmekten veya hikaye etmekten ibarettir veya Kur'an'ı telaffuz etmem veya seslendirmem kadim veya mahluktur dememiştir. Onlar, aksine kitap ve sünnetin delalet ettiği gibi Kur'an Allah'ın kelamıdır, insanlar onu kendi sesleriyle okurlar, kalemleriyle yazarlar, Kur'an Allah'ın kelamıdır ve mahluk değildir, demişlerdir."[170]

Özetlememiz gerekirse İbn Teymiyye, Kur'an'ın Allah kelamı olduğu, onun zatıyla kaim, ancak kadim olmadığı, Cenabı Allah tarafından sonradan söylenmiş olduğu, fakat Allah'a ait olduğu için ona mahluk denilemeyeceği görüşündedir. Böylece İbn Teymiyye ile diğer Sünnî alimler arasındaki ihtilafın aslında öze taalluk eden bir ihtilaf olmadığını görmekteyiz. Her iki taraf da Kur'an'ın kadim olmadığını kabul etmektedir. Aradaki tek fark, Kur'an'a yaratılmış denilip denil-

---

[168] A.g.e., s: 20.
[169] A.g.e., s: 20.
[170] A.g.e., s: 21.

meyeceğidir. Muhammed Abduh(ö.1905), Tevhid Risalesi'nde buna işaret ederek bu husustaki ihtilafın sebebini, bazılarının Kur'an'a karşı aşırı derecede saygı göstermeleri ve günah işlemekten korkmalarına bağlar.[171]

b.4-Kelamullah ve felsefeciler

Kelam ilmi, İslam dünyasında felsefenin karşılığı olarak ortaya çıkmış, dolayısıyla felsefenin tesiri altında kalmıştır. Felsefî ilkelerle hareket eden kelamcılar giderek din felsefesine doğru kaymışlardır. Sonraları daha çok İslam Felsefesi olarak anılan bu hareketin mensupları, klasik felsefenin metot ve ilkelerini olduğu gibi kullanmışlardır.[172] Şarkiyatçı E.Renan bu gerçeği şöyle ifade etmektedir:

"İslamda hakiki felsefî hareketi, mütekellim fırkalarda ve özel bir şekilde kelâm ilminde aramak gerekir."[173]

Meselenin çözümünde akla sınırsız alan tanıyan din felsefecileri, kendileriyle çelişen nassları te'vil ederek düşüncelerine destek yapmışlardır.[174] Abduh (ö.1905)'un da dediği gibi akılcı filozoflar, bütün güçleriyle ilim elde etmeye, bilinmeyeni ortaya çıkararak aklın merakını gidermeye, eşyanın hakikatını dikkatle incelemeye çalıştılar.

Ne var ki, onlar, tabi oldukları yollarda ve benimsedikleri düşüncelerde çok ileri gittiler ve neticede şu iki şey onlara üstün geldi: Birincisi, Yunan filozoflarından, özellikle Platon ve Aristo'nun fikirlerini taklit etmekten zevk almak, ikincisi ise, o devir insanlarının bu hususlara gösterdiği ihtimamın tesirinde kalmaktır. Aynı şekilde filozoflar, ulemayı din konusunda bölen kavgalara tekrar girdiler ve sayıları az olmasına rağmen ilmî delilleriyle halkın duygularını sarstılar. İşte o zaman din bilginleri yani gerçek akaid savunucuları onlara hücüm ettiler.[175]

Gazzalî(ö.505h.)'nin VII. yüzyılda felsefeye karşı başlattığı saldırı ve felsefenin dinin temel ilkeleriyle çelişen kısımları ile mantık,

---

[171] *Tevhid Risalesi,* s:103.
[172] Taftazanî, Ebu'l-vefa, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri,* s:180 , el-Akk, *el-Usulu'l-Fikriyye,* s: 80.
[173] Taftazanî, a.g.e. s:36.
[174] Taftazanî, a.g.e. s:180.
[175] Taftazanî, a.g.e. s:85-86.

etik ve matematik gibi dinin prensipleriyle çelişmeyen kısımları arasında ayırım yapması üzerine kelam ile felsefe arasındaki çatlak, sonraki üç yüz yıl boyunca genişleyerek sürmüş ve yeni antirasyonalizm, **iki kalıptan** birine girmiştir:[176]

1-Bütün felsefî hatta kelamî tartışma yöntemlerini reddeden ve lafzen yorumlanmış kutsal metne sarılan hanbelî tarza yeniden dönüş.

2-Gerek tefekkür gerekse organik vahdet ile tanrıyla doğrudan iletişim yöntemine başvurarak söz konusu metotları atlayıp boşa çıkarmaya gayret eden mistisizmi veya sufî yolu kabulleniş.

Kelamî reaksiyon açısından İbn Hazm (ö.1064) İbn Teymiyye (ö.1328) ve İbn Kayyım el Cevziyye (ö.1350) yeni hanbelî tavrın öncüleri sayılabilirler.[177]

Dinî hakikatlerin kaynağı olarak sadece Kur'an, hadis ve selef sözlerini kabul eden İbn Teymiyye, eleştirilerini daha çok İslam filozoflarına yöneltse de klasik felsefeyi ve Aristo mantığını da eleştiri bombardımanına tutmuştur. "*er-Raddu ale'l-Mantıkıyyîn*" isimli eserinde Aristo mantığını ilkeleri yönünden eleştirerek, bu eleştirilerini 16 madde halinde toplamıştır.[178] İbn Teymiyye'nin mantığa yönelttiği eleştiriler çoğunlukla ilahiyat alanında olmuştur.[179]

Onun böyle bir metot takip etmesi kanaatimizce İslam filozoflarının tuttuğu bu dalı kökünden kurutma gayretlerinin bir sonucudur. Zira ona göre klasik felsefecilerin ve dolayısıyla onların tabiileri olan İslam filozoflarının daha çok yanıldığı konular ilahiyat konularıdır.

---

[176] Macit Fahri, *İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, İngilizceden trc. Şahin Filiz, İnsan yay. 1998, s:137.
[177] A.g.e, aynı yer.
[178] Bkz. *er-Reddu a'lel-Mantıkiyîn*, nşr. Refik el-Acem, Daru'l-Fikri'l-Lubnanî, Beyrut,1993, *Fetava*, 9/44 ve sonrası.
[179] Bkz. *Er-Raddu Ale'l-Mantıkıyiyn*, s:29, *Fetava*, 9/82.
İbn Teymiyye' nin bakışıyla Gazali ve İbn Rüşd'ün Tehafüt'lerdeki tartışmalarını ele alan Mustafa Çağrıcı: " Şu varki, İbn Teymiyye tehafütlerdeki tartışma konularının tamamına girmemiş, sadece Tanrı'nın varlığının ispatı, Tanrı Alem ilişkisi ve Tanrı'nın sıfatları gibi teolojik problemlere ilgi duymuştur." diyerek bu hususa işaret etmiştir. Bkz. *İbn Teymiyye' nin Bakışıyla Gazzali İbn Rüşd Tartışması*, *İslam Tetkikleri Dergisi*, İ.Ü.E.F.Y. İstanbul, 1995, c. 9. s:78.

Çünkü dinî hakikatler ancak sahih nakillerle tespit edilebilir. Bunun dışındaki konularda ise felsefeciler çoğunlukla isabet etmişlerdir.[180]

İbn Teymiyye'nin kelamullah konusunda yönelttiği eleştiriler ise daha çok İslam filozoflarına yönelik olmuştur. Onun filozoflara yaptığı saldırılar çok sert ve kırıcıdır. Ona göre kelamcılar olduğu gibi felsefeciler de insanoğlunun en geveze ve boş sözlüleridir.[181]

İbn Teymiyye, eserlerinde sık sık İslam dünyasında gelişen ve din felsefesi olarak adlandırılan felsefenin dış kaynaklı olduğunu vurgulayarak, Farabi (ö.339h.), İbn Sina (ö.428h.), İhvan-ı Safa, Gazzalî (ö.505h.) ve mutasavvıflardan bu felsefenin etkisinde kalan İbn Sebîn (ö.668h.), Suhreverdî (ö.632h.), el-Maktul gibi şahısların vahiyle ilgili görüşlerinin Yunan felsefesi, Yahudîlik ve Sabiîlik inançlarından kaynaklandığını iddia eder.[182]

Ona göre Farabî(ö.339h.) ve İbn Sina(ö.428h.)'nın kelam sıfatı ve vahiyle ilgili görüşleri Hıristiyanlık ve Sabiîlikten kaynaklanmış olup, sözlerinin neticesi, vahyin Allah'ın kelamı olmadığıdır. Çünkü başta onlar olmak üzere filozofların hemen hepsi, nassları te'vil etmiş ve peygamberlerin, kelamı zahiri ibarelerle ifade ettiklerini ve batını gizlediklerini iddia etmişlerdir. Onlar, vahyin Allah kelamı olduğunu söylerler, fakat onun, aklı faalden peygamberin nefsine taştığını ilave ederek, onu dolaylı olarak inkar ederler. Çünkü bu söz "Vahiy, aklı faalden çıkmıştır" neticesini doğurmaktadır.[183] İbn Teymiyye, bu sözün sahiplerini küfürle itham etmektedir.[184]

İbn Teymiyye'nin kelamcı ve felsefecilerle giriştiği münazaraların önemli bir bölümünde Gazzalî(ö.505h.) ön plana çıkmaktadır. Ona göre Gazzalî, felsefeyi İslam inançlarına bulaştırmış kişidir.[185] Mutasavvıf filozofların vahiyle ilgili bazı görüşleri ona dayanmaktadır. Özellikle de "filozofların kanunu" üzerine telif ettiği "*Mişkatu'l-*

---

[180] *Fetava*, 9/134.
[181] *Fetava*, 4/27.
[182] Bkz. *Fetava*, 12/21-23-352-516, 13/237-240-352-353; *er-Raddu Ale'l Mantıkıyiyn*, s: 42.
[183] *Fetava*, 12/21-23-352-516, 13/237-240.
[184] Bkz. *Fetava*, 12/14 .
[185] *Kitabu'l Mantık* (*Fetava* İçinde) 9/88-230-231.

Envar" da Allah'ın Hz. Musa'ya konuşmasını, onun nefislere ilham ettiği bilgiler cinsinden sayması bu görüşlere öncülük etmiştir.[186]

Mustafa Çağrıcı, İbn Teymiyye'nin Gazzalî'ye yönelttiği bu ithamı şöyle değerlendirmektedir:

"Gazzalî'nin adı geçen eserinde tamı tamına böyle bir ifade yoktur. Öyle görülüyor ki, İbn Teymiyye bu ithamıyla Gazzalî'nin Mişkat'taki "Tur ve Vadi" sembolleriyle anlattığı tanrısal ve beşerî bilgiler ayrımına ve ilişkisine işaret etmiştir. Gerçekten Gazzalî burada gnostik bir yaklaşımla, beşerî bilgilerin kaynağı olan ve değişmeyen tanrısal bilgiyi "tur" ile, oradan insanlığa taşan bilgileri de "vadi" ile sembolize ettikten sonra peygamberlerle birlikte "alimlerin kalpleri"nin de tanrısal bilgiye açılışından söz etmiştir. Gerçi Gazzalî, burada alimlerin mertebelerinin peygamberlere göre daha aşağıda olduğunu belirtiyor, fakat rahatlıkla söyleyebiliriz ki, tam bir işrak felsefesini yansıtan daha sonraki bir pasajda onun açıkca "peygamberler ile bazı velilere özgü bulunan kudsî nebevî ruh"tan söz etmesi hatta "düşünen ruh"un en ileri mertebesi olan bu "kudsî nebevî ruh"un, berraklığının şiddeti sayesinde "dıştan bir destek (meded) olmaksızın" aydınlanacağını, daha açık bir dille, "velilerden bazılarının, neredeyse peygambelerin desteğine ihtiyaç duymaksızın" ışığa (nur) açılacaklarını belirtmesi, *Mişkat* yazarının -İbn Teymiyye'nin deyimiyle- "Filozofların Kanunu"nu izlediğini açıkça göstermektedir."[187]

Gazzalî'nin, felsefe mantığını Müslümanların usulüne bulaştırdığı hususu hemen hemen ittifakla kabul edilmektedir.[188] Aristo mantığını İslamî ilimlere uygulamaya ilk defa teşebbüs eden Gazzalî,[189] "*Mekasidu'l-Felasife*" isimli eserinde filozofların mantık alanındaki görüşlerinin çoğunun doğru olduğunu iddia etmektedir.[190] Ona göre felsefecilerle ehli hak arasındaki mantık farklılığı mana ve muhtevada

---

[186] *Der'u Tearudi'l-Akli ve'n-Nakl*, Riyad, 1981, 10/205, *Fetava*, 12/23.
[187] *İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzalî İbn Rüşd Tartışması, İslam Tetkikleri Dergisi*,c.9, s:120-121.
[188] İbn Teymiyye *Kitabu'l-Mantık*, *Fetava* içinde, 9/88-230-231, İbn Haldun, *Mukaddime*, (Ç.Z.K.Ugan) M.E.B. yay İstanbul 1991, II/537, Taylan Necip, *Gazzalî'nin Düşünce sisteminin Temelleri*, M.Ü.İ.F.V. yay. İstanbul, 1994, s:119.
[189] Çağırıcı, Mustafa, *Gazzalî(Felsefesi)* D.İ.A. İstanbul. 1997. 13/495.
[190] *Mekasidu'l-Felasife*, (S. Dünya Neşri) Daru'l-Maarif, Mısır, 1961 s:32.

değil kavramlarda (terminoloji)dır.[191] Mantık, doğru tanımla kıyasın yanlıştan ayrıldığı kanundur; kesin bilgi, kesin olmayandan onunla ayırdedilebilir. O bütün ilimlerin mizanı ve miyarıdır.[192]

Gazzalî, mantığı hem dinî hem dünyevî ilimler için bir ölçüt olarak kabul ederek, onun, Kur'an'da geçen "mizan"[193] kelimesinin karşılığı olduğunu iddia etmektedir.[194]

Gazzalî'yi, felsefeyi İslam'a bulaştırmakla suçlayan İbn Teymiyye, onun tam aksine kesin bilginin kaynağı olarak sahih nakli görür. Gazzalî'nin, mantığı Kur'an'da geçen mizan kavramıyla aynı görmesine tepki gösteren İbn Teymiyye, bu kavramın selef tarafından adalet ve tartı olarak tarif edildiğini söyleyerek bunun Yunan mantığıyla bir alakasının olmadığını vurgular. İbn Teymiyye'nin, mizan kelimesiyle, Aristo mantığının aynı olmadığı hususunda ileri sürdüğü gerekçeleri şöyle özetlememiz mümkündür:

1-Allah, henüz Yunanlıları yaratmadan önce, Nuh, İbrahim, Musa ve diğer peygamberler devrinde indirdiği kitaplarda mizanı beyan etmiştir. Aristo'nun kurduğu Yunan mantığı ise Mesih'ten üç yüzyıl sonra oluşmuştur. Bu durumda eski ümmetler ne ile değerlendirmede bulunuyordu.?!

2-İslam ümmeti, Yunan mantığını duymadan da aklî ölçülerle değerlendirmede bulunuyordu. Yunan mantığı Me'mun(198-218/813-833) döneminde felsefe kitaplarının tercümesiyle Müslümanların arasına girmiştir.

3-Tercüme hareketinden sonra onu öğrendikleri halde Müslüman düşünürler hâlâ onu ayıplıyorlar ve değerlendirmelerinde göz önünde bulundurmuyorlardı. Çünkü onda akideyi ifsad edecek hususlar bulunmaktadır.

4-İnsan, fıtratı sağlam ise, aklî ölçüyü zaten kullanır. Eğer insanın zihni bulanık, akli muhakemesi yerinde değilse, mantık ona hiç-

---

[191] Okumuş, Mesut, *Gazzalî'nin Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi* (basılmamış Doktora tezi, Ank. Ün. İlahiyat.Fak. 2000.) s:75.
[192] *Mekasidu'l-Felasife*, s:32.
[193] Hadid suresi:25.
[194] Okumuş, Mesut, a.g.t. aynı yer. Gazzalî'nin bu konudaki düşünceleri için bkz. Gazzalî, *el-Kıstasu'l-Müstakim*, el-Matbaatu'l İlmiyye. Dımeşk. 1993, s: 60.

bir şey kazandırmaz. İnsanların birçoğu mantığı esas almış, ancak istenilen ölçüde aklî deliller üretememiştir. Mantık, karışık önermeleriyle bilgiye ulaşma yolunu uzatır, açık olan hususları dahi bulandırır. Mizan ise tüm bunlardan uzak ve karmaşık değildir.

5-Kur'an'î mizan, helal haram gibi Kur'an'dan ve sünnetten alınan etik değerleri göz önünde bulundururken; Yunan mantığı, herhangi bir etik kurala dayanmadan sadece mukaddimeleri doğrultusunda hareket etmektedir.

6-Allah'ın indirdiği mizan adil olup, eşitler arasında adalet, farklılar arasında farklılığı esas alır. Kur'an ve sünnette bu farklılıklar ve benzerlikler belirtilmiştir.[195]

İbn Teymiyye, daha sonra denk ve farklı şeyler hakkında ayetlerden örnekler sunarak sözünü şöyle tamamlar: " Bunlardan amacımız Cenabı Allah'ın Kur'an'da belirttiği gibi aklî mizanın hak olduğuna, onun Yunan mantığıyla bir ilişkisinin bulunmadığına işaret etmektir.[196]

İbn Teymiyye'nin Kelam sıfatı bağlamında eleştirdiği filozoflardan biri de İbn Rüşd(ö.595h.)'dür. İbn Rüşd, "kelam" sıfatını "ilim" ve "kudret" sıfatına bağlayarak kanıtlamaya çalışır. Ona göre kelam, konuşanın (mütekellim) kendisinde bulunan bir bilgiye muhatabı yönlendirmesidir. Bu şekilde muhatap, konuşandaki bilgiye açılmış yani onu kavramaya yöneltilmiş olur.[197] İbn Teymiyye, "*Der'u Tearud*" isimli eserinde İbn Rüşd'ün bu düşüncesini zikrettikten sonra onun bir gramer hatasına düştüğünü hatırlatarak tenkitlerine başlar: "Kelam" "teklim"(başkasına konuşma) ile aynı değildir ve her mütekellim başkasına konuşan olmak zorunda değildir. İbn Rüşd ise "mütekellim" kelimesini kullandığı halde Tanrıyı "sadece başkasına hitap eden" diye nitelendirmiştir.[198]

---

[195] *Fetava*, 9/240 ve sonrası.
[196] *Fetava*, 9/243.
[197] İbn Rüşd, *el Keşfu an Menahici'l-Edille*, *Felsefetü İbn Rüşd* içinde, Beyrut 1982, s:72, İbn Teymiyye, *Der'u-Tearud*, 10/199-200, Çağırıcı Mustafa, *İbn Teymiyye'ye Göre Gazzalî İbn Rüşd Tartışması* İ.T.D.c.9, s:117.
[198] *Der'u-Tearud*, 10/200, Çağırıcı, Mustafa, a.g.m.,aynı yer.

İbn Teymiyye'nin İbn Rüşd'e yönelttiği eleştirilerden biri de vahiy mertebelerinin değer farklılıklarıyla ilgilidir. İbn Rüşd, "perde arkasından konuşmayı" hakiki kelam sayarak, Allah'ın özellikle Hz. Musa'yla bu mertebede konuşarak onu seçkin kıldığını söylerken;[199] İbn Teymiyye, bununla birlikte "melek aracılığıyla konuşmayı" da vahyin en üstün mertebesi sayımıştır.[200] İbn Teymiyye, bununla hem vahyin öncelikle konuşma eylemi olduğunu hem de Hz. Muhammed'in mertebesinin Hz. Musa'dan daha düşük olmadığını vurgulamak istemiştir."[201]

İbn Rüşd'ün yukarıda verdiğimiz vahiy ve kelam anlayışına göre Allah'ın kelam sıfatı sadece bilgi verici bir sıfattır. İbn Teymiyye' ye göre Kur'an'daki vahiy sadece bir bilgi kaynağı değil, normatif bir mesajdır. Dolayısıyla İbn Rüşd ve diğer filozoflara ait "alimlerde (velilerde) hasıl olan bilginin vahiy diye nitelendirilmesi"ne karşı çıkar.[202]

İbn Teymiyye, İbn Rüşd'ün, açıktan olmasa da kelam sıfatı konusunda te'vilci görüşlerin etkisinde kaldığını ve vahyi insan türüne müştereken yönelik olabilecek genel bir bildirme anlamına geldiğini kanıtlamaya çalıştığını söyler.[203]

İbn Rüşd, *Menahicü'l-Edille*'de Şura suresi 51. ayeti şöyle yorumlamaktadır:

"Kelam sıfatı, temelde Tanrı'nın bir fiili olduğuna göre bu fiilin dışta tezahür etmesi için bir "lafız"a, bunun da gerçekleşmesi için kelamı, lafızlarla ifade edecek bir vasıtaya ihtiyaç duyar ki, bu da vahiy meleğidir. Ancak bazen kelam, vahiy olarak muhatabın kalbinde lafızsız ve sadece anlam olarak da gerçekleşebilir. Üçüncü bir durum da melek aracılığı olmaksızın Allah'ın, dinleyenin işitmesine uygun

---

[199] *el-Keşfu an Menahici'l-Edille* s:73, Çağırıcı Mustafa, *İbn Teymiyye'ye Göre Gazzali İbn Rüşd Tartışması*, İ.T.D. c.9. s:118.
[200] *Der'u- Tearud*, 10/200.
[201] Çağrıcı, Mustafa, a.g.m., İ.T.D. c.9. s:118.
[202] *Der'u- Tearud*, 10/203-204.
[203] İbn Teymiyye, *Der'u Tearud*, s: 206.

olarak yarattığı bir lafızla kelamını duyurmasıdır".[204] İbn Teymiyye bu görüşlere şu yönlerden karşı çıkar:

1-İbn Rüşd, kelamı, vahiy meleğinin "nefs"inde yaratılan bir "lafız" olarak anlamıştır. Oysa vahiy meleği bir elçidir; elçinin bir mesajı eksiksiz tebliğ edebilmesi için bu mesajın lafız ve anlam olarak önceden belli olması gerekir; eğer belli olmazsa elçi mesajın içeriğini farklı şekillerdeki kendi ifade ve lafızlarıyla tebliğ edecektir.

2-Aslında İbn Rüşd, vahyin üç şekline getirdiği izahlardan hiçbirinde, kelamın lafzını Tanrıya isnat etmemiştir. Çünkü kulda kelamı kavrama istidadının yaratılması, vahiy ile doğrudan ilgili olmayıp Allah'ın görme, işitme gibi yetenekleri yaratmasına benzer. Bu nevi yetenekler hayvanlarda da yaratılmıştır. Şu halde Allah, bilmez iken bilir kıldığı herkesle konuşmuş mu olacak?"

3-İbn Rüşd, vahyin bir türü olarak da Allah'ın kelamına muhatap seçtiği kişinin işitme duyusunda yarattığı lafız vasıtasıyla mesajını duyurmasını göstermiş ve Onun Hz. Musa'ya konuşmasını buna örnek vermiştir. İbn Rüşd, bu görüşü ile kelamın lafız olarak dışta var olmadığını, bunun sadece içte bir duyuş olduğunu belirtmek istemiştir. Şu halde böyle bir sesleniş ile uyuyanın içinden duyduğu sesler veya bazı riyazet ehlinin nefislerinde vaki olan sesler arasında fark yoktur.[205]

İbn Teymiyye, İbn Rüşd'ün görüşlerini bu şekilde değerlendirdikten sonra onun "Allah'ın kelamı olan Kur'an kadimdir." sözünün de geçersizliğini savunur. Çünkü onun bu görüşlerinden açıkça anlaşılıyor ki, sadece "ilim" kadimdir, Kur'an ise harfleriyle ve manasıyla ilimden başka bir şey değildir. Ona göre İbn Rüşd, her ne kadar "Kur'an'ın lafzı insana ait değildir, Allah tarafından yaratılmıştır." demişse de bu boş bir iddiadır. Zaten kendisi de bunu ispatlayacak hiçbir delil ileri sürmeyerek bunu sadece öylece ileri sürdüğünü göstermiştir.[206]

---

[204] *el-Keşfu an Menahici'l-Edille*, s: 72. Krş. *Der'u- Tearud*, 10/207-208.
[205] Çağırıcı Mustafa, *İbn Teymiyye'ye Göre Gazzalî İbn Rüşd Tartışması*,c.9. s:122, Geniş bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *Der'u-Tearud*, 10/210.
[206] İbn Teymiyye, *Der'u Tearud*, 10/215-217.

Görüldüğü gibi İslam felsefecileri araştırmalarında akla gereğinden fazla yer vermiş ve kendileriyle çelişen nassları te'vile yeltenmişlerdir. Abduh(ö.1905)'un da vurguladığı gibi[207] sıfatların zat üzerine zaid olup olmaması, kelam sıfatının kutsal kitapların muhtevasını kapsayan ilahi ilmin aynı veya gayrı olması, Allah'ın semi' basar, işitme ve görme ile kavranılandan başka bir şey midir? gibi meselelerle kelamcılar arasında ihtilafa sebep olan ve mezheplerin bölünmesine yol açan buna benzer konular, aslında felsefî düşüncelerin meyveleridir. Oysa felsefî sistemler bu konularda aklımızın eğilimlerini tatmin etmekten uzaktır. Dolayısıyla bu gibi konularda aklımızın erişebildiği noktada durmamız gerekmektedir.

c- Tasavvufî Yönden Kur'an

Daha önce İbn Teymiyye'nin Selefî, hatta "Selefîlik" diye isimlendirilen akımın öncüsü sayıldığına değinmiştik. Burada selefîlik kavramını incelememiz faydalı olacaktır. Zira selefîlik diye isimlendirilen bu anlayış, İbn Teymiyye düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Gerek tasavvufa bakışını gerekse diğer konulara bakışını anlamamız için bu kavramın mahiyetini anlamamız elzemdir.

Selef, sözlükte "geçen, daha önce olan" manalarına gelmektedir. *Lisanu'l Arab*'da, Selef, "eski cemaat" demektir. İnsanın selefi, babalarından veya akrabalarından kendisinden önce ölenler demektir. Bu yüzden ilk tabiilere "selef-i salih" denilmiştir.[208] Selef kelimesi Kur'an'da Bakara suresi 275, Nisa suresi 22-23, Maide suresi 95, Enfal suresi 38. ayetlerde de bu manada kullanılmıştır. [209]

Selefî kelimesi lügat manasıyla ilişkili olarak geliştirilmiş olup, "ahkam konusunda İslam'ın ilk cemaati olan Hz. Peygamber, sahabe ve tabiilerin söz ve metotlarına başvuran" anlamında kavramlaşmış-

---

[207] *Tevhid Risalesi*, s:106-107.

[208] İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1956, Selefe Maddesi, 9/158.

[209] Bkz. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Mektebetu'l-Menar, 1. baskı, Ürdün, 1990, 1/287, Mecdî, Muhammed İbrahim, *en-Nuzatu'n-Nakdiyye İnde İbn Teymiyye* (basılmamış master tezi, Ayn Şems Üniversitesi 1990.) s:70.

tır.[210] Selefî kavramı hakkında her ne kadar farklı görüşler ileri sürülmüş ise de İbn Teymiyye'nin ona yüklediği anlam budur. [211]

İbn Teymiyye nazarında sahabenin ayrı bir yeri vardır. Zira o, sistemini Kur'an, sünnet ve selef-i salih sözleri üzerine bina etmiştir. Sahabiler ona göre, İslam davetinin güvenle takibinin önemli bir unsurudurlar. Onların adaleti "tevatür" esasını, ittifakları icmaın başlangıcını oluşturur.[212] Ona göre selefe tabi olmak zaruridir. Zira: "Onların ilimde ve dindeki bilgileri kendilerinden sonrakilerin bilgilerinden daha hayırlı, tefsir, usûli'd-dîn ve furuunda ve bütün diğer dinî ilimlerdeki çabaları kendilerinden sonra gelenlerinkinden daha faydalıdır. Kur'an ve sünnet buna delalet etmiştir. Bu yüzden onlara uymak başkalarına uymaktan daha hayırlıdır. Onların din ve ilimde icma ettikleri ve ihtilafa düştükleri hususları bilmek, başkalarının icma ve ihtilafını bilmekten daha hayırlı ve faydalıdır."[213]

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, Kur'an'dan sonra selef diye tabir ettiği ilk nesil (sahabe-tabiin) in görüş ve metotlarına büyük önem vermektedir. Bu anlayış, onun fikriyatının temelini oluşturmaktadır.

Selefîliğin en bariz özelliği dogmatik (nassçı) bir yaklaşım arz etmesidir. Nassçı yaklaşımda bilginin kaynağı nasslardır. İbn Teymiyye'nin tasavvuf düşüncesi de bu çerçevenin dışına çıkmamıştır. O, tasavvufu ve ilkelerini nassa tabi tutarak test etmiş, nassı değerlendirme konusunda zahirci davranmış, te'vilden uzak durmuştur. Ancak bu, onun İslam'da var olan mistik ruhu reddettiği anlamına da gelmemelidir. Onun, İslam'a bir bütün olarak baktığından, ondaki mistik hayatı inkar etmesi düşünülemez.

İbn Teymiyye, genellikle tasavvuf karşıtı olarak bilinir. Ancak özellikle son dönemlerde bazı araştırıcılar, onun kendine has bir tasavvuf anlayışının bulunduğunu, ilk dönem (selef) Müslümanları arasında yaygın olan tasavvufi düşünceye saygılı olduğunu hatta ondan istifade ettiğini savunmaktadırlar.[214]Bunlar, İbn Teymiyye'nin tasav-

---

[210] A.g.t. aynı yer.
[211] A.g.t. aynı yer.
[212] Laoust Henri, *Nazariyat Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye fi's- Siyaseti ve'l-İctima'*, s:75.
[213] İbn Teymiyye, *Fetava*, 13/24.
[214] Bkz. Mesela Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi. İslamiyat Dergisi* 3. sayı 1999 s: 49, Fazlurrahman, *İslam*, trc. Mehmet

vuftan ziyade Hallac'ın hulûl, İbn Arabi'nin vahdet-i vücut ve bazı tarikatçı tasavvuf telakkilerini reddettiğini savunurlar.

İbn Teymiyye'nin eserlerini bir bütün olarak göz önünde bulundurduğumuz zaman, onun gerçekte ince bir ruh yapısına, İslam'ın zahirine muhalif sayılmayacak bir zühd ve takva anlayışına sahip olduğu görülür. Onun yukarıda zikrettiğimiz fikirlere karşı çıkışını, genel nassçı yaklaşımı içerisinde değerlendirmek lazımdır.

Kanaatimizce o, kendisine has bir tasavvuf anlayışı geliştirme çabasından ziyade, bu yaklaşımına ters düşen her türlü düşünceye karşı çıktığı gibi, tasavvufî düşüncelerde barınan ve ona ters gelen hususlarla da bir mücadele içerisinde olmuştur.

O, mutlak olarak tasavvufa karşı da çıkmamıştır. Onun çabası daha çok tasavvuf bünyesinde gelişip, ona göre, İslam'a ters düşen hususları ortadan kaldırmaktır. Onun bu mücadelesi daha çok şu üç noktada odaklanmıştır:

1- Allah'ın insanlardan bazılarına hulul edebileceğini savunan Hallac'ın "hulul" ve İbn Arabî'nin savunduğu "vahdet-i vücut" fikri.

2- Sufîlerin bir kısmının, kişinin kalbi Allah sevgisi ile dolduğu zaman itaat ve isyan etmenin önemli olmadığı şeklindeki düşüncesi.

3- Kendi devrinde bazı tarikatlerde öne çıkarılan olağanüstü davranışlar. [215]

Prof. Uludağ, bu hususlara işaret amacıyla şöyle der:

"İbn Teymiyye, tasavvufa ve sufîlere karşı genel olarak saygılı ve hoşgörülü olmakla beraber, tasavvufun bazı sapkın gruplarını, özellikle İbn Arabi, İbn Fariz, Afifuddin Tilmisanî gibi mutasavvıfların tasavvuf anlayışını, İslam'ı içten kemiren büyük bir tehdit ve tehlike olarak algıladığından daha çok saldırılarını onlar üzerinde yoğunlaştırmıştır. İbn Teymiyye'nin tasavvuf eleştirisi, daha önceki eleştirilerden çok daha ciddi, dikkatli ve kapsamlıdır. Aslında İbn

---

Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk yay. 2. baskı, s: 157, 205, 271. Taha Cabir el-Ulvanî, *İslamiyetu'l-Marife ve Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye el-Harrani*, (*Tekamulu'l-Menheci'l-Ma'rifi İnde İbn Teymiyye* kitabının mukaddimesi) s: 24.

[215] Bkz. Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* s: 189.

Teymiyye tasavvuf münkiri ve karşıtı olmadığı halde bazı izleyicileri özellikle vehhabiler onu böyle takdim etmişlerdir. Genellikle tarikat mensupları da kendisini böyle algılamış, onu kendi düşmanları olarak görmüşlerdir".[216]

O, çok yönlü bir alim hüviyetiyle bir yönden nassların içinde İslam'ın ruhanî ve manevi hayatını araştırırken ve İslamî özü tespit etmeye çalışırken, diğer taraftan bu öze aykırı gördüğü tasavvufî şekiller ve mutasavvıflarla tam anlamıyla amansız bir mücadeleye girişmiş, onlara çok ağır hakaretler yağdırmıştır. Hallac, İbn Arabî, Afifuddin Tilmisanî, Sadreddin Konevî(ö.671h.) ve çağındaki rufailer bunların başında yer alır.[217]

İbn Teymiyye'nin eleştiri okları acımasız bir şekilde daha çok Hallac ve İbn Arabi'ye yönelmiştir. Ona göre Hallac ve İbn Arabi şeksiz şüphesiz birer kafirdirler.[218] Bu yüzden Hallac'ın katli yerinde ve gerekli olmuştur. Onun söylediği sözlerin İslam'la bir alâkası yoktur.[219] İbn Teymiyye İbn Arabî'nin ileri sürdüğü fikirlere ve onun sistemine temelden karşı çıkar. Ona göre vahdet-i vücut, Cehmiyye ve onun da kaynağı olan Yeni Eflatunculuk kaynaklı olup, şu **iki temel nokta**dan hareket etmektedir:

1-Ma'dum, yoklukta sabit olan bir "şey"dir.Yani her bir "yok"un var olması mümkündür; hakikatı, mahiyeti ve zatı yoklukta da sabittir. Zira sabit olmasaydı, icadını irad etmek suretiyle onu istemek doğru olmazdı. Bu görüş İbn Arabî'nin *A'yân-ı Sabite*'sinin esasını teşkil etmiştir.

2-Yaratıcının varlığı, hakkın ve zatının varlığının aynısıdır. Bütün varlıklar, sübut halindeki mümkünler (mümkinat ve ma'dumat)

---

[216]Uludağ, Süleyman, a.g.m.s: 47.

[217] A.g.m. s: 60. *Fetava*, 2/143 ve sonrası, ayrıca 2/175 ve sonrası.
İbn Teymiyye'nin genel anlamda tasavvuf karşıtı olmadığı. kişisel tavırlara karşı olduğunun bir delili de yukarıda ismi geçen mutasavvıflara şiddetle karşı çıkarken, Fudayl b. İyad, İbrahim b. Ethem, Ebu Süleyman ed-Daranî, Amr b. Osman eş-Şıblî, Cüneyd b. Muhammed, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Ebu Abdullah Muhammed b. Hafîf eş-Şirazî gibi sufileri methetmesidir. Bkz. *Fetava*, 12/353.

[218] İbn Teymiyye, onları zaman zaman küfürle itham etmiştir. Bkz. mesela, *Fetava*, 10/225-227, *Tefsir*, 2/51-52. Ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, a.g.m. s: 60.

[219] *Fetava*, 2/296, 2/480 ve sonrası.

üzerine hakkın varlığının taşması (feyezan) suretiyle ortaya çıkmıştır.[220]

İbn Teymiyye birinci noktayı şöyle reddetmektedir:

"Ehli sünnet ve'l-cemaatten ve her sınıftan akıllı insanların tümünün üzerinde ittifak ettikleri nokta ma'dumun bizatihi hiçbir şey olmadığıdır. Onun sübutu, vücud bulması ve ortaya çıkması bir "şey"dir. Kitap sünnet ve geçmişlerin icmaı buna delalet etmektedir. Allahu Teala Zekeriya (as)ya: "*Şüphesiz ben seni yarattım ve sen daha önce hiçbir şey değildin.*"[221] buyurmuş ve(yaratmadan önce) onun hiçbir şey olmadığını haber vermiştir. "*İnsanoğlu bundan önce o, hiçbir şey değil iken bizim onu yarattığımızı hatırlamaz mı?*"[222] "*Hiçbir şey olmadan mı yaratıldılar, yoksa onlar kendilerinin mi yaratıcısıdırlar.*"[223] buyuran Allah, onların "hiçbir şey olmadan yaratılmış olmaları" veya "kendi kendilerini yaratmış bulunmaları" şeklindeki inançlarını takbih etmiştir."[224]

İbn Teymiye, yaratıcı ve mahlukat arasındaki vahdeti ifade eden ikinci görüşü ise şöyle reddetmektedir:

"Buna göre eşya Allah'ın nefsi ve vahdeti zatiyesiyle birleşikti, sonra bu şekillerle var oldular. İbn Teymiyye bunların (eşyanın) ilk halinden nasıl değiştiğini sorgulayarak; Allah onları halk edip yarattı da mevcut mu kıldı? Yoksa ilk hali üzere ma'dum ve mahiyet sahibi bir "şey" olarak devam mı ettiler? Şayet ma'dum olarak devam etmekte idiyseler, bu durumda mükevvenattan hiçbir şeyin mevcut ol-

---

220 İbn Teymiyye, *Fetava*, 2/143 ve 160, ayrıca bkz. Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:307, Uludağ, Süleyman, a.g.m., s:60.
221 Meryem suresi: 9.
222 Meryem suresi: 67.
223 Tur suresi: 35.
224 Ebu Zehra ,*İmam İbn Teymiyye*, s:308. Ayrıca bkz. *Fetava*, 2/155-156.
Eşa'riyeden ve Maturiyeden bazıları dışında alimlerin çoğuna göre ma'dum, Allah'ın iradesine konu teşkil etmez. Çünkü ilahî irade fiil ile beraber bulunur. Ma'dum fiil'e konu teşkil etmediğinden irade-i ilahiyenin dahiline girmez.
Salimiye ve Mukannaiye fırkaları hariç bütün müslümanlara göre ma'dum, İlahî ru'yete de konu teşkil etmez. Bu iki fırka, "Kainat, var olmadan önce, ezelde Allah tarafından görülüyordu." Demiştir. Bu ise kökünden yanlıştır. Çünkü bu, ma'dum'un "şey" olmasını gerektirir ki, bu da kainatın kadim olduğu sonucunu doğurur. (Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtüridiye Akâidi*, s:148.)

maması icab eder ki, bu, hissi, aklı ve şer'i inkar olur. Hiçbir akıl sahibi böyle düşünmez ve düşünmemiştir. Adem kavramında kabul ettikleri şekilde onların (eşya) ve mucidin (yaratıcı) aynı olmaması gerekir. Çünkü o, (yaratıcı-mucid) ma'dum olup, (sonradan) mevcut olmuş değildir. Çünkü onlardaki(eşyadaki) bu değişikliklerin müessiri odur. Müessir ve müteessirin iki ayrı şey olmaları gerekmektedir."[225]

İbn Teymiyye, sufiliğe esas itibarıyla karşı olmadığı gibi, onun hukuk kadar dinin gerekli bir parçası olduğunu da benimsemiştir.[226] Ona göre, Kufe'de alimlerin daha çok fıkıh hayatını tercih etmeleri nasıl normal bir durum ise Basra'da da insanların daha çok tasavvufa yönelmiş olmaları aynı şekilde normaldir. Her ikisi de ictihada dayanmaktadır. Fakih, amellerin şeriata uygunluğu için ictihadda bulunurken, sufi de Allah'a daha fazla yakın olma hususunda ictihadda bulunmaktadır. Tasavvuf, başlangıçta Allah'a daha fazla yakınlaşmak için yapılan ictihadlara dayanıyordu. Tasavvufçuların tasavvuf hakkında koydukları belirli prensipleri vardı. Onlar bunun sınırlarını ve mahiyetini belirlemişlerdi. Buna göre sufiler, sıddıklar mesabesindeydi. Ancak zamanla bu ictihadlar konusunda anlaşmazlıklar belirdi ve insanlar onlar hakkında farklı görüşler ileri sürmeye başladılar. Kimisi onları karalayıp bida'ta sapma ve sünnet dışına çıkmayla itham etti; kimi de buna karşılık onları aşırı derecede methederek peygamberlerden sonra insanların en hayırlısı olarak gördü.[227]

İbn Teymiyye, her iki grubun da hatalı olduğunu savunur. Ona göre, sufiler de başkalarının yaptığı gibi ictihad ehli olup, hata da, isabet de etmiş olabilirler. Onlar bu hususta fıkıh alimleriyle aynı konumdadırlar. Ancak bunlara mensup olup, asî, nefsine zulmeden insanlar da olabilir. Bid'at ehli ve zındıklardan bunlara bulaşmış olanlar da vardır. İbn Teymiyye, buna misal olarak Hallac'ı verir ve tasavvuf erbabı insanların da onu benimsemediklerini savunur. [228] Ona göre tasavvufun hakikatı budur. Ancak sonradan giderek bu yoldan uzaklaşılarak **üç grup** haline dönülmüştür:

---

[225] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye* ,s: 309. Geniş bilgi için bkz. *Fetava*, 2/160 ve sonrası.
[226] Fazlurrahman, *İslam*, s:157 ve 205.
[227] İbn Teymiyye, *Fetava*, 11/16-17.
[228] İbn Teymiyye, *Fetava*, 11/18.

1-Hakiki sufiler

2-Menfaatçi sufiler

3-Şekilci sufiler

Hakiki sufiler, işin aslından uzaklaşmamışlardır ve amaçları Allah'a en güzel şekilde ibadet etmektir. Menfaatçi sufiler, tasavvufu menfaat aracı yapmışlardır. Şekilci sufiler ise işin hakikatinden gafildirler.[229] İşte İbn Teymiyye'nin asıl amacı bu iki grubun Müslümanlar üzerinde oluşturduğu yanlış anlayışları düzeltmektir. Bu yüzden o, tasavvuftan bahsederken genellikle Kur'an ve sünnette geçen kavramları kullanır, esrarlı, kapalı kelimelere iltifat etmez. Çünkü o, genellikle nasslara bağlı kalarak zahiren de olsa onların dışına çıkmamaya özen gösterir. Tasavvufun bütün meselelerini nassların gösterdiği hedefler doğrultusunda geliştirir. Zahiri manalardan fedakârlık yapmadan ve bunları te'vil etmeyi hatırına getirmeden, nassların batınî manalarını imkân ölçüsünde derinleştirmeyi ve genişletmeyi, bu suretle zahiri manalarına halel getirmeden İslam'ın manevi ve derunî yönünü olduğu gibi ortaya koymayı esas alır.[230]

İbn Teymiyye'nin nassçılığı ve nassları değerlendirmedeki zahirciliği, tasavvufta hakim olan batıncılıkla tam bir tezat teşkil etmektedir. Aslında İbn Teymiyye ile tasavvuf arasındaki soğukluğun sebebi büyük oranda bu noktadan kaynaklanmaktadır. Sufî müfessirlerin ayetleri tefsir ederken başvurdukları batınî te'villeri, nassların dışına çıkmamayı hedefleyen İbn Teymiyye'ye benimsetmek mümkün değildir. Sufilerden bazıları, Kur'an'ın yedi batına kadar gizli manalarının bulunduğunu ileri sürmüş ve bunu Hz. Peygambere kadar dayandırmıştır.[231] Onlar buna dayanarak Kur'an'ı, zahiri manalarının dışında, sahabe, tabiin ve fukahanın imamlarından varid olan görüşlere ters olarak tefsir etmişlerdir. Örneğin:

"*Firavun'a git; doğrusu o, azmıştır.*"(Taha 22) ayetindeki Firavun'u, kalb,"*Allah size bir inek kesmenizi emrediyor.*"(Bakara 67) ayetindeki "Bakara"yı (inek) nefis, Musa (as)'nın Allah'la tekellümünü, faal akıldan ona gelen feyz, "*İki na'lini çıkar*" (Taha 12) aye-

---

229 İbn Teymiyye, *Fetava*, 11/18-19.
230 Uludağ, Süleyman, a.g.m. s:50.
231 Bkz. *Tefsir*, 2/39.

tindeki na'lları dünya ve ahireti terk olarak tefsir etmişlerdir.[232] İbn Teymiyye, bunu temelden reddederek problemi çözmeye çalışır. O, Hz. Peygambere isnat edilen bu sözün ona bir iftira olduğunu, bunun bir hadis değil, Hasan el-Basrî(ö.110h.)'nin bir sözünden kaynaklandığını ileri sürer.[233]

İbn Teymiyye bu meyanda batın ilmi ve zahir ilmini de ele alır. Çünkü ona göre bu hususlarda da çok yanlışlıklar yapılmış, hakla batıl birbirine karışmıştır. Ona göre, batınî ilim şu **üç nokta**nın dışına taşmamalıdır:

1-İnsanın inancı, fikirleri, talepleri, Allah'a olan sevgisi, ihlası, Allah'tan korkması, ona tevekkül etmesi, emirlerine teslimiyeti, cömertliği, cimriliği, tevazuu, kibri vb. durumları kapsayan, ancak zahiren bilinmeyen insanın iç dünyasıyla ilgili hususları araştıran ilimler.

2-Peygamberlerin getirdiği ve haber verdiği gaybi haberleri konu edinen ilim.

3-İnsanların çoğunun anlamakta zorluk çektiği kapalı olan hususları araştıran ilimler.[234]

Zahiri ilim ise açıktır, yazılır, konuşulur. Selefin ve onlara tabi olanların kelamı ve Kur'an ayetlerinin büyük çoğunluğu bu bölüme girer.[235]

İbn Teymiyye, bahsedilen çerçevenin dışına taşmayan batın ilminin faydalı olacağını kabul eder. Mesela kalbi durumları iyi bilen biri zahiri ilimde, Kur'an ve hadisi anlamada daha avantajlı olur. Çünkü bu durum ondaki hisleri daha güçlü kılar.[236]

İbn Teymiyye, kapalı olan, manası herkesçe bilinmeyen hususların ilminin **iki grub**a ayrıldığını belirtir:

1-Zahirle çelişen batın

2-Zahirle çelişmeyen batın.

---

[232] İbn Teymiyye, *Tefsir*, 2/49. İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'nin bazı tefsir girişimlerine yaptığı eleştiriler için bkz. *Fetava*, 2/199-200.
[233] İbn Teymiyye, *Tefsir*, 2/41.
[234] Bkz. *Tefsir*, 2/42-43.
[235] *Tefsir*, 2/43.
[236] İbn Teymiyye hissleri nassların değerlendirilmesinde kullanır.

Zahirle çelişen batın batıldır. Bunu iddia eden hatalıdır, mülhiddir, zındıktır veya sapıtmış cahildir.[237] Zahirle çelişmeyen batın ise zahirle aynı mesabededir. Hak da olabilir batıl da; batıl olduğuna delil bulunmadıkça alınabilir.[238]

İbn Teymiyye'nin yaşadığı asırda tasavvuf denilince fena, sekr, cezbe, vecd, vahdet-i vucut, sema, hırka, silsile, tarikat merasimi, tekke adabı ve usulü, türbe ve yatır ziyareti, ermişlerden medet umma, evliyayı Allah katında şefaatçi ve aracı kılma, gayba erenler v.s. gibi hususlar anlaşılıyordu.[239] İbn Teymiyye "İslam'ın ilk şeklinde yok" diyerek bunları reddeder. Buna karşılık Kur'an ve hadislerde çokça geçen velayet, kulluk, takva, rıza, tevekkül, ihsan, sıdk, salah, muhabbet ve ihlas gibi terimlere ağırlık verir. Allah ve resulü ile olmak, onları sevmek ve onlar tarafından sevilmek İbn Teymiyye'de tasavvufun alternatifini oluşturur.[240] O, bu konulara dair hem ayrı eserler yazmış, hem de hacimli eserlerinde bunlara geniş yer vermiştir.[241]

Özetlememiz gerekirse, İbn Teymiyye kurumsal tasavvuf içerisinde yer almamış olmasına rağmen zühd ve takva ehli bir kişidir; dünya malına değer vermemiş, mal, mülk, şöhret peşinde koşmamış, nefsani zevklerinin ardına düşmemiştir. O, ibadete düşkün, engin ruhî bir maneviyata sahip olup, hayatını İslam'a adamıştır; ilmi ve ameli bir araya toplayıp, amelin İslam'a uygunluğu için uğraş vermiştir. Ona göre, fakr, tasavvuf, zühd ve ibadet yolunun saliki, şeriate uygun bir ilimle hareket etmezse yoldan (sırat-ı müstakim) çıkmış olur. Tıpkı fıkıh kelam ve diğer ilimlerin saliki, ilmiyle amel etmeyince yoldan çıktığı gibi.[242] Bu amaçla diğer bütün konularda yaptığı gibi tasavvuf konusunda da tenkitlerde bulunmuş, zaman zaman bu tenkitlerde aşırıya kaçmıştır.

Onun tasavvuf karşıtlığı, tasavvufta bulunan yanlış hususlara yaptığı sert tepkilerden intac edilmiştir. Onun dogmatik yapısı tasav-

---

[237] Bunu, İsmailîyenin Karamita kolu ile Nusayrîler, bazı müfrit sufiler ve bazı felsefeciler ileri sürmüşlerdir. Özellikle Karamitler, Kur'an'ın dahi zahiriyle çelişen batınının bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bkz. İbn Teymiyye, *Tefsir*, 2/46-47.
[238] *Tefsir*, 2/46.
[239] Uludağ, Süleyman, a.g.m., s: 65.
[240] Bkz. *Feteva*,11/26.
[241] Uludağ, Süleyman, a.g.m., s:51.
[242] *Fetava*,11/27.

vufi anlayışları hazmedememiştir. Tepkisinin dozunu arttıran sebeplerden biri de tasavvufun kendi döneminde adeta mecburi hale getirilmesidir. Tasavvuf aslında özel bir hayat, ihtiyarî bir tercihtir. Onu kurtuluşun tek çaresi olarak sunmak tasavvuf karşıtlığını doğuran önemli bir sebeptir. İbn Teymiyye'nin özellikle Mısır'a yaptığı yolculukta karşılaştığı durum budur. O dönemde Mısır adeta yönetimin desteğini yanına alan sufîlerin kuşatması altındadır.Bu durum, İbn Teymiyye'yi eleştirilerinde daha sert olmaya sevk etmiştir.

d- Fıkhın Kaynağı Olarak Kur'an

İbn Teymiyye, ictihad konusunda bağımsız hareket eden, kendine has usuller geliştiren bir müctehit değildir. Her ne kadar bazı konularda dört mezhebe muhalefet ederek farklı ictihatlarda bulunmuşsa da bunları, genel olarak bağlı kaldığı Hanbelî mezhebinin usulleri çerçevesinde yapmıştır. Ancak genelde Hanbelî usulleri içinde kalmış olsa da ferdi ictihada verdiği önem, onun lehine kaydedilmiş bir durumdur. Zira o dönemin şartları içerisinde ictihada yönelmek başlı başına bir cesaret işidir. "İctihad için öylesine kusursuz ve katı şartlar ileri sürüldü ve bu şartlar o derece yüksek tutuldu ki insan açısından yerine getirilmeleri imkansızdı. Ümmetin teşekkül devrindeki ilk dinî önderlerinin çizilen tabloları, buna uygun olarak giderek daha fazla idealize edildi ve hayal gerçeklerle birbirine karıştırıldı. Mutlak ictihad kuvveti tamamıyla iptal edilip nisbî ictihada izin verildi. Bu ise, ya bir kimsenin kendi hukuk ekolü içinde hukukun yeniden yorumlanmasına izin verilmesi ya da asli yasamanın en yüksek noktası olarak bir kimsenin farklı ekollerin fıkhını eklektik ve karşılaştırmalı bir biçimde inceleyip, teferruata kısıtlı bir gelişme için bir zemin bulması anlamına geliyordu. İbn Teymiyye gibi nadir, parlak ve cesur kişiliklerden bazıları kendilerinin mutlak ictihadda bulunma hakkına sahip olduklarını iddia ettiler."[243]

Dönemindeki yaygın kanaati aşarak diğer bir tabirle, kapalı olan ictihad kapısını açarak bazı konularda farklı görüşler ortaya atan İbn Teymiyye'nin ictihad anlayışını daha iyi öğrenmemiz için onun genel olarak bağlı kaldığı Hanbeli mezhebinin fıkıh usullerini bilmemiz yararlı olacaktır. Hanbelî mezhebinin İbn Teymiyye'den sonraki

---

[243] Fazlurrahman, *İslam*, s: 110-111.

en önemli simalarından biri olan İbn Kayyım el-Cevziyye, bu mezhebin fıkhî kaynaklarını **beş madde** olarak zikretmiştir:

1-Nasslar: Kur'an ve sünneti kapsamaktadır. Herhangi bir meselede nass bulunursa hiçbir tereddüde mahal vermeden ona müracaat edilir. Nassın bulunduğu yerde ne icma ne sahabe sözü ve ne de kıyas gibi hususlara iltifat edilir.

2-Hakkında herhangi bir muhalefet vaki olmamış sahabe sözleri. Nassın bulunmadığı meselelerde bu şartları taşıyan sahabe sözleri bulunursa, aynı şekilde - nassın dışında - başka bir şeye iltifat edilmez.

3-Hakkında muhalefet vaki olan sahabe sözlerinden ise, kitap ve sünnete en yakın olanı tercih edilir. Tercih yapılamazsa öylece bırakılır ve delil olarak kullanılamazlar.

4-Ele alınan meselede Kur'an, sahih sünnet ve sahabe sözlerinden bir delil bulunmazsa, bu durumda mürsel hadis veya zayıf hadisle ihticac edilir. Ancak bu zayıf hadis, münker ve batıl cinsinden olmayacak ve ravilerden herhangi biri yalancılıkla itham edilmiş olmayacak. Bu tip hadisler İmam Ahmed nezdinde hasen hadis cinsindendir ki, o da sahih hadisin bir türüdür.

5-Bu dört maddede sayılanlar bulunmadığı hallerde kıyasa başvurulur ki bu, İmam Ahmed nezdinde en zayıf delildir ve buna ancak zaruret hasıl olduğunda başvurulur.[244]

Ahmed b. Hanbel'in bu temel kaynakların yanı sıra, istishab, istihsan, mesalih ve seddi zeria delillerini de kullandığı ehlince tespit edilmiştir.[245] İbn Kayyım'ın bunları zikretmemesinin sebebi, kanaatimizce İmam Ahmed'in onları birinci derecede kaynaklar olarak görmemesinden kaynaklanmıştır.

Ayrıca görüldüğü gibi İbn Kayyım, Hanbelî usulleri arasında icmaı zikretmemektedir. Çünkü Hanbelî mezhebinde vuku bulan icmaın sadece sahabe icmaı olduğu kanaati vardır. Bunun dışındaki icmaın vuku bulduğu hususu Hanbelî mezhebinde kabul görmemiştir.

---

[244] İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamu'l-Muvakkiîn an Rabbil Alemîn*,thk. Muhyiddin Abdulhamit, 1/29-32.
[245] Karaman, Hayrettin, *Ahmed b. Hanbel'in Fıkıhtaki Yeri, D.İ.A.* İst. 1989 s: 2/81.

İbn Kayyım, kabul edilen icmaı, sahabe fetvaları konusunda zikretmiştir.[246]

Hanbelî fıkhının ayırıcı **özelliklerini** ise şöyle sıralamak mümkündür:

1- Ahmed b. Hanbel'in fıkhı, re'y ve kıyastan çok Âsâr'a (rivayete)dayanır.

2- Diğer mezheplerde farazi konular ele alındığı halde Ahmed b. Hanbel, daha çok ortaya çıkmış problemlerle ilgilenmiştir. Bu da onun fıkhına uygulanabilirlik ve canlılık kazandırmıştır.

3-İmam Ahmed, âsâr ile istishab metodunu birlikte kullanarak muamelat ve akaid sahalarında diğer bazı fakihlerin aksine daraltıcı değil genişletici davranmıştır.

4-Nasslarla çelişmediği müddetçe "maslahat"ı da kullanan İmam Ahmed, bununla fıkhına hayatiyet kazandırmıştır.[247]

İbn Teymiyye, İmam Ahmed'in tabi olduğu bu usullere genellikle bağlı kalarak mezhebin görüşlerini benimsemiştir.[248] Ancak onun, zaman zaman bu usuller çerçevesinde hareket ederek mezhebine -ve diğer mezheplere- muhalif ictihadlarda bulunduğu görülüyor. Aslında bu durum, "bağlı olduğu mezhebe muhalefet" gerekçesiyle yadırganmamalıdır. Çünkü Hanbeli mezhebinin temelinde taklitçilikten ziyade Kur'an ve sünnete müracaat ederek hükme varma düşüncesi vardır ki, İmam Ahmed talebelerini bizzat bu yönde teşvik etmiştir.[249] İbn Teymiyye de bu düşünceden hareketle ferdi ictihadlarda bulunmuş ve körü körüne taklitçilikle mücadele etmiştir.[250]

Şimdi onun fıkhî konularda takip ettiği metodu inceleyip, hüküm çıkarmada Kur'an'la olan ilişkisine bakalım.

---

[246] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:429.
[247] Karaman, Hayrettin, *Ahmed b. Hanbel'in Fıkıhtaki Yeri, D.İ.A.* 2/82.
[248] Ukayli, İbrahim, *Tekamülü'l Menheci'l Ma'rifî İnde İbn Teymiyye*, s:219., Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:428.
[249] Karaman, *Ahmed b. Hanbel'in Fıkıhtaki Yeri, D.İ.A.* 2/80-81.
[250] Bkz. *Fetava,* 19/261.

Nasslar imam Ahmed'de olduğu gibi fıkhî konularda da İbn Teymiyye'nin bir numaralı referanslarıdır. Ona göre nasslar, kulun bütün fiillerinin ahkâmını şamildir.[251]

İbn Teymiyye'ye göre şeriatın tek bir kaynağı var, o da, Allah Resulünün bize Allah'tan getirdikleridir. Bunu da ancak üç şeyle bilebiliriz: Kitap, sünnet ve icma. Dolayısıyla bu üç kaynak uyulması vacip olan kaynaklardır. Bunların delalet ettiği herhangi bir hükmü terk etmek caiz değildir.[252]

Burada dikkat çeken husus, İbn Teymiyye'nin, sünnet ve icmaı müstakil bir kaynak olarak değil, Şari'nin maksadını ortaya çıkaran birer tali kaynak olarak değerlendirmesidir.

Sünnetin Kur'an'a ziyade hükümler koyması hususunda ise İbn Teymiyye, pek tatmin olmuş gibi görünmüyor. Ona göre ziyade olduğu söylenen hususlar, aslında sünnetin Kur'an'a yaptığı tefsirlerdir.[253]

Bununla İbn Teymiyye'nin sünneti teşride önemli görmediği anlaşılmamalıdır. Aksine İbn Teymiyye, sünnete, Şari'nin maksadını bize ulaştırdığı için -sahih olması kaydıyla- mutlaka uyulmasının gerekliliği üzerinde durur.[254] *Mearicu'l -Vusul* isimli eserinde Hz. Peygamberin dini, bütün usûl, furu', batın, zahir, ilim ve ameliyle açıkladığını iddia eden[255] İbn Teymiyye, Kur'an'da kırk civarında ayette Hz. Peygambere itaat edilmesinin emredildiğini hatırlatarak şöyle der: "Peygamberin söylediğini Kur'an'da açık olarak bulamazsak bile ona itaat etmemiz gerekir. Peygamber, kitabı tebliğ etmiş, kitap da ona uymamızı emretmiştir.[256]

İbn Teymiyye, burada Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından bize ulaştırıldığını, dolayısıyla sahih olduktan sonra sünnet hususunda her-

---

251 *Fetava*, 19/280.
252 *Fetava*, 19/5.
253 Bkz. *Fetava* , 19/85-86.
254 *Fetava*. 19/85.
255 Bkz. *Fetava*. 19/155, 19/173.
256 *Fetava*, 19/84.

hangi bir tereddüt gösterilmesinin Kur'an'ın vahyi konusunda da tereddüde yol açacağını ima etmektedir.[257]

Mütefekkirimiz "*Kaidetu'n fi'l-Mu'cizat ve'l-Keramat*" isimli risalesinde[258] İslam hukukçularının kullandığı şer'î kaynakları, Kitap, sünnet, icma, nass üzerine kıyas ve icma , istishab ve mesalih-i mürsele olarak zikrederek bunları değerlendirmiştir. Bu değerlendirmeleri, bize onun fıkıh anlayışı hakkında bilgi vermektedir.

Kitap ve sünnetin dinin bütün emirlerini şamil olduğunu ve onların teşri kaynağı oldukları hakkında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını vurgulayan İbn Teymiyye, icma hakkında sahabe icmaının dışındaki icmaın tespitinin zor olduğunu düşünür.[259] İbn Teymiyye böylece icma ile, sahabe ittifakını baz aldığını açığa vurmaktadır. Diğer alimlerin icmaını teorik olarak kabul etse de[260] tespitinin zorluğundan dolayı ondan fiilen uzak durur.

Kıyası, nass üzerine yapılacak kıyasla takyid eden İbn Teymiyye, bunun da ehli re'y tarafından istismar edildiğini ileri sürerek, onu prensip olarak kabul etse de fazla kullanılmamasının gerekliliğini savunur.[261]

İstishabı, "şer'i bir delille sübutu veya nefyi sabit olmadıkça asıl üzere kalmak" şeklinde tarif eden İbn Teymiyye,[262] onu daha çok,

---

[257] Bu düşüncenin benzerini İbn Teymiyye'den önce yaşamış olan Gazzalî'de de görmekteyiz. Gazzalî, Kur'an'ı Cebrail'den değil Hz. Muhammet'ten işittiğimizi, dolayısıyla Kur'an'ın bize onun vasıtasıyla zahir olduğunu, böylece bizim vahiy konusunda sadece Hz. Peygambere itibar ettiğimizi ileri sürmektedir. Bkz. Gazzalî, *el-Mustasfa*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s:104.

Gazzalî ve İbn Teymiyye'de görülen bu anlayış günümüzde daha da önem kazanmış bulunmaktadır. Bu anlayış, sünnet hakkında ortaya atılan önemsizleştirme çabaları karşısında sünnete fonksiyon kazandırmaya çalışanların vurguladığı önemli bir dayanak olmuştur. İ. Râci el-Fârukî, sünnnetin Kur'an'la aynı otoriteye sahip olduğunu, çünkü Kur'an'ı kabullenişimizin temelinin sünnet olduğunu, dolayısıyla sünnete güvenmeden vahye de güvenemeyeceğimizi söyler. Bkz. el-Farukî, *Kur'an Yorumunda Yeni Bir Metodolojiye Doğru*, trc. Mehmet Paçacı, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.7. sayı. 3-4. 1994, s:313.

[258] Bkz. *Fetava*, 11/339 ve sonrası.

[259] *Fetava*, 11/341.

[260] *Fetava*, 19/176.

[261] *Fetava*, 11/341.

[262] *Fetava*, 11/342.

bazı hükümleri geçersiz kılmada kullanır; buna misal olarak kurban kesilmesinin ve vitir namazının vacip olmasını verir. Ona göre bu gibi konularda sübut delili olmadığı için vücubiyet söz konusu olamaz.[263]

Mesalih-i mürsele ise, müctehidin şeriat tarafından nefyedilmemiş olan herhangi bir fiili, faydalı olacağına inanıp onu göz önünde bulundurmasıdır.[264] Bu konudaki ihtilafa işaret eden İbn Teymiyye, bu delille Allah'ın izin vermediği bir hususun da ortaya çıkabileceğini söyleyerek ona da sıcak bakmadığını gösterir.[265]

İbn Teymiyye adı geçen risalesinde şer'i delilleri bu saydıklarımızla sınırlı tutsa da, onun başka eserlerinde bizden öncekilerin şeriatı,[266] istihsan,[267]seddu zeria[268] ve örften de[269] bahsettiği ve bunların da kullanılabileceğini kabul ettiği görülmektedir. Onun, bu saydıklarımızı, adı geçen risalesinde zikretmemesi bunları müstakil bir delil olarak görmemesinden kaynaklanmış olabilir. Zaten İbn Teymiyye, genelde şer'î kaynaklara değinirken onları, Kitap, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört grupta zikreder. Kıyas konusundaki menfi düşüncesinden dolayı da bunları fiili olarak üç gruba indirir.[270]

"Kıyas deyimi, İslam hukukçularına göre, benzetmeye dayanan, yani daha önceki bir örnekte ifadesini bulan belli bir ilkeden, yeni bir durumun, bu ilkenin kapsamına girdiği veya "illet" adı verilen ortak bir zatî hususiyete dayanarak bu örneğe benzediği sonucuna varan istidlâl (akıl yürütme) anlamına gelir."[271]

Aralarındaki ortak illet nedeniyle "bir şeyin hükmünü diğer bir hususa uygulamak" şeklindeki kıyası kabul etse de İbn Teymiyye, buna fazla yanaşmamıştır. Çünkü ona göre, insanların çoğu hükmün konulmasına sebep olan illetin müşterek olup olmadığı konusunda hata-

---

[263] *Fetava,* 11/342.
[264] *Fetava,* 11/343.
[265] *Fetava,* aynı yer.
[266] Bkz. *Fetava,* 13/366.
[267] Bkz. *Fetava,* 4/46.
[268] Bkz. *Fetava,* 3/138-139.
[269] Bkz. *Fetava* 19/5.
[270] Bkz. *Fetava,* aynı yer.
[271] Fazlurrahman, *İslam,* s: 99.

ya düşmüştür.[272] Diğer delillerin çoğunda İmam Ahmed'e benzer bir tavır takınan İbn Teymiyye, kıyas konusunda da imamına yakın düşünmektedir. İmam Ahmed'in kıyas için "buna ancak zaruret hasıl olduğunda başvurulur" sözünü hatırlarsak İbn Teymiyye'nin bu tavrını daha iyi anlayabiliriz. Buna rağmen Ebu Zehra'nın da vurguladığı gibi[273] kıyas ve burhanî delil konusundaki derin bilgi birikiminden dolayı İbn Teymiyye'nin imamına göre daha fazla kıyasa başvurduğu söylenebilir.

Fıkıh usulü, aslında bir anlama teorisidir ve ictihad bu teorinin özünü teşkil eder. Bunun için kıyas, istihsan ve istislah gibi modeller geliştirilmiştir. Bu da bize ictihadın aslında bir anlama süreci olduğu gerçeğini verir.[274] Bu noktadan hareketle ve anlattıklarımız ışığında şu soruya yanıt bulmamız bize İbn Teymiyye'nin fıkh mantalitesi hakkında ipuçları verecektir: İbn Teymiyye, bu süreç içerisinde veya diğer bir tabirle, hükme varırken akla ne kadar yer vermiştir?

Teşri konusunda aklın ne kadar yetki sahibi olduğu konusunda İslam hukukçularının çoğunluğu menfi tavır takınmış;[275] akla önem verdikleri söylenen Maturidî ve Hanefîler bile aklın, bir şeyin özü itibarıyla iyi veya kötü olduğunu kavrayabileceğini, buna rağmen hüküm koyma yetkisine sahip olmadığını kabul etmişlerdir.[276]

Kıyas, istishab, istihsan, mesalih-i mürsele ve seddi zeria gibi akli muhakemelere imkan tanıyan delilleri kabul etse de İbn Teymiyye, bunlara koyduğu çekincelerle nihayetinde şer'î kaynakları genellikle Kur'an, sünnet ve icma ile sınırlayarak[277] fukahanın çoğunluğu gibi şeriatın kaynağı olarak sadece Allah'ı görür. Bu kaynağı bize ulaştıranın ise Kitap, sünnet ve icma olduğunu söyler. İbn Teymiyye de diğer fukaha gibi, şeriatın tafsilatı, emir, nehiy, ibahe ve Allah'ın sevip sevmediği şeyler hususunda aklın, genel olarak bunların gerekliliğini kavrasa da hakikatlerini tespit etmede yeterli olmadığını söy-

---

[272] Bkz. *Fetava*, 19/17.
[273] *İmam İbn Teymiyye*, s:462.
[274] Paçacı Mehmet, *Anlama (fıkh) Usulüne Dair*, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.8. sayı. 2. 1995.s:85.
[275] Gazzalî, *el-Mustasfa*, s:66.
[276] Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, trc. A. Şener, Fecr yay. Ankara,1994, s:70.
[277] Bkz. *Fetava*, 19/5.

lemektedir.[278] Ona göre aklî ölçütlerle elde edilen bilgiler tümüyle yanlış olmasa da onların tümüyle doğru olduğunu da gösterecek bir karinemiz yoktur. Dolayısıyla onları dinî ahkam konusunda kullanamayız.[279]

Böylece diğer konularda olduğu gibi fıkhî alanda da İbn Teymiyye'nin ehli hadis menheci üzere olduğu anlaşılıyor. Ona göre hükmün kaynağı Allah'tır, bunun bilgisi de Kur'an, onun tefsiri olan sünnet veya bunu tespit eden sahabe icmaıdır. Binaenaleyh Kur'an, İbn Teymiyye nazarında teşrinin en önemli ve netice itibarıyla aslında tek kaynağıdır.

Ancak bu anlattıklarımızdan İbn Teymiyye'nin ictihad alanını daralttığı anlamı çıkarılmamalıdır. Aksine İbn Teymiyye Kitap, sünnet ve icma çerçevesi içinde kalmak şartıyla oluşabilecek ictihat farklılıklarını hoş karşılamış ve bunu peygamberlerin farklılaştığı hususlarla izah etmiştir.[280] Müctehid'in ictihadında yanılsa da sevap kazanacağını ileri süren İbn Teymiyye, onu idraki ölçüsünde hakkı aramaya gayret ettiği için sorumsuz olarak görmüştür.[281] Zira sahabiler de kendi aralarında zaman zaman ihtilafa düşmüşlerdir. Kaldı ki, peygamberden başkası da masum değildir.[282]

İbn Teymiyye, bu ictihad farklılıklarının ibahî konularda olabileceği gibi vücubî konularda da olabileceğini düşünür ve buna şu misalleri verir: Vucubî konulardaki farklılık, cihad ehli, zekat ehli ve ilim talipleri hakkındaki farz-ı ayn veya farz-ı kifayelerde olabilir ki, fukaha bu konularda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İbahî konulardaki farklılık daha geniş olabilir. Çünkü herkes örneğin Allah'a yaklaşma konusunda farklı düşünebilir.[283] İbn Teymiyye bu farklılıkları, genel olan dinin parçaları olarak değerlendirir.[284]

---

[278] *Fetava*, 19/96.
[279] *Fetava*, 19/7.
[280] Bkz. *Fetava*, 19/117.
[281] *Fetava*, 19/123.
[282] *Fetava*, aynı yer.
[283] *Fetava*, 19/118-119.
[284] *Fetava*, 19/121.

III-KUR'ANLA İLGİLİ BAZI ÖNEMLİ MESELELERE BAKIŞI

a- Muhkem ve Müteşabih

Muhkem ve müteşabih konusu, Kur'an ilimleri içerisinde oldukça önemli bir konudur. Bu ilimlerin amacı, Kur'an'ın daha kolay anlaşılmasını temin etmektir. Muhkem ve müteşabih konusu, ise Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sağlaması gerekirken, ihtilaflarıyla, tartışmalarıyla ve karışıklığıyla onun önünde bir set oluşturmuştur. İnsanlar, onun muhkemini, müteşabihini tespit etmeye çalışırken asıl amaçtan giderek uzaklaşmışlardır. İbn Teymiyye, bu hususta oldukça farklı bir tavır takınmış ve kendisince bu konuda son noktayı koymuştur. Onun bu konudaki fikirleri, Kur'an'a bakış açısının temel unsurlarını içermektedir.

Konuyu daha iyi kavrayabilmek için önce onun mahiyetini ve bu husustaki genel tutumu incelememiz yararlı olacaktır.

Muhkem ve Müteşabih kavramlarının manası

Muhkemin lügat manası

Muhkem kelimesi حكم kökünden olup, menetmek, geri çevirmek manasına gelmektedir. Cerir bir şiirinde şöyle demektedir: [285]

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم اني أخاف عليكم أن أغضبا

Ey Hanife oğulları sefihlerinizi benden uzak tutun..... yani bana saldırmalarını engelleyin.

İnsanları zulümden menettiği için "Hakim" e insanlar arasında hakim denilmiştir. Esmaî "Hükümet" kelimesinin bu manadan geldiğini söylemektedir.[286] أحكم الامر eksiklikleri giderdi, işi sağlamlaştırdı manasında kullanılmaktadır. Tecrübeli insana, قد أحكمته التجارب denilir.[287] Kur'an, bu manada tümünü muhkem olarak isimlendirmiştir. كتاب

---

[285] Bkz. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 14/144, Cevherî, İsmail b. Hammad, *Es-Sıhah Tacu'l-Luğat ve Sıhahu'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdulğafur, Mısır, 5/1902.
[286] Bkz. İbn Manzur, *Lisanu'l Arab,* 12/141.
[287] A.g.e. 12/144.

آياته أحكمت [288] yani üslubuyla, nazmıyla eksikliklerden arındırılmıştır.[289]

Muhkemin Istılah manası

Muhkem kavramının terim manası, luğat manasıyla bir ilişki içerisindedir. Ayetlere, şüphe, kapalılık ve anlaşılmasına engel teşkil eden şeyler yok edilmiştir anlamında muhkem denilmiştir.

İbn Aşur(ö.1973): "Maide Suresindeki muhkem istiare yoluyla manası açık olana ıtlak olunmuştur. Çünkü delaleti kesin olan şeyde kasıt hususunda şüphe uyandıracak şeyler men edilmiştir." demektedir.[290]

Muhkemin, "Delaleti açık ve kolay anlaşılan ayetler" olduğu hususunda alimler ittifak halindedir.[291]

Muhkem ve müteşabih kavramlarının birlikte ele alınmaları, Kur'an'da bu iki kavramın birlikte ve birbirinin karşıtı olarak verilmelerinden kaynaklanmaktadır. Müteşabih ayetlerden bahsedildiğinde, doğal olarak onun karşıtı olan muhkem de gündeme gelmektedir. Ancak bu meseledeki problem muhkemde değil müteşabih ayetler hakkındadır.

Müteşabih'in lügat manası

شبه kökünden gelen "müteşabih", benzemek, dengi olmak manalarına gelir. Arapçada, "bir şey diğer bir şeye benzedi, onunla aynı hale geldi" demek için "اشتبه الشيء الشيء" denilir.[292] Bu durum Türkçe'ye de yansımış olup, "Teşbihte hata yoktur" yani "benzetmede hata yoktur" şeklinde kullanılmaktadır. Kur'an, bu anlamda tümünü müteşabih olarak saymaktadır:

---

288 Hud suresi: 1.

289 Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, Daru'l Fikr, 1.baskı, 1977, 2/257, el-Beydavî, *Envaru't Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Daru'l Fikr, trh. 3/102.

290 *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus baskısı, trh. 3/154.

291 İleride alimlerin görüşlerini incelerken göreceğimiz gibi Muhkem hakkında ileri sürülen tüm görüşlerin ortak yönü Muhkem'in manasının anlaşılabileceği hususudur.

292 İbn Manzur, *lisanu'l-Arab*, 13/503.

الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها [293] yani ayetleri hidayete erdirmede, belağati ve sıdkı hususunda birbirinin benzeridir.[294]

Bu semantik incelemeden sonra, müteşabih kelimesinin kavram olarak ne manaya geldiğine bakalım.

Bu kavram hakkında oldukça geniş ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bu ihtilafların kaynağı, bu iki kavramın Ali İmran suresinde özel bir anlamda kullanılmalarıdır. Bu konunun dayanağını teşkil eden Ali İmran suresi 7. ayette Cenab-ı Allah şöyle buyurmaktadır:

هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات . فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الاباب.

"Kitabı sana indiren odur. Onun bir kısım ayetleri muhkemdir ki, onlar kitabın aslını oluştururlar . Diğer bir kısmı ise müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve te'vil etmek (istediklerine çekmek) için onun müteşabih ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun te'vilini Allah'tan ve ilimde rasih olanlardan başkası bilemez.[295] Onlar: "Ona inandık, hepsi rabbimizin katındandır" derler. Akıl sahiplerinden başkası düşünüp öğüt almaz."

Ayet-i kerime daha önceki kullanımlarından farklı olarak Kur'an'ın ayetlerini iki gruba ayırmaktadır: Muhkem ayetler ve bunlara karşılık olarak müteşabih ayetler. Muhkem olanlar, Kur'an'ın aslını oluşturmaktadır. Müteşabih olanlar ise kalplerinde eğrilik bulunanların te'vil yoluyla fitne çıkarma gayelerine zemin oluşturmaktadır. Burada müteşabihatın ne olduğu, manasının bilinip, bilinmeyeceği hususunda bir müphemlik bulunmaktadır. Bu belirsizlik alimler arasında derin ihtilaflara sebep olmuştur. Kimisi müteşabihin bilinebileceğini kabul ederken kimi bunların bilgisini sadece Allah bilir demiştir.

Müteşabihatın bilinemeyeceğini iddia edenler, vakfeyi lafzatullah üzerinde düşündüklerinden bu neticeye varmışlardır. Buna

---

[293] Zumer suresi: 23.

[294] Bkz .ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 3/394.

[295] Ayeti bu şekilde tercüme etmeyi uygun bulduk, buradaki farklılığın izahı az sonra verilecektir.

göre cümle Lafzatullah'ta bitmekte ve vakfeden sonraki "و " ise cümlenin cümleye atfı (yani ibtida) içindir. Mana ise: "Müteşabih ayetlerin te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez. İlimde rasih olanlar ise ..." şeklinde olacaktır.

Müteşabihatın te'vilini Allah'tan başkasının da bilebileceğini kabul edenlere göre vakfe lafzatullah üzerinde değil, bir sonraki cümlede olacaktır. Buna göre يقولون lafzıyla başlayan cümle ya ilimde rasih olanların hali veya gizli mübtedanın haberi olacaktır. Bu durumda mana, "müteşabih ayetlerin te'vilini Allah ve ilimde rasih olanlardan başkası bilemez. Onlar, ona inandık derler .." şeklinde olur.[296]

İbn Teymiyye, ikinci görüşü kabul ederek, müteşabih ayetlerin Allah'tan başkası tarafından bilinemeyeceği tezine şiddetle karşı çıkar. Ona göre, bu ayetler başta Hz. Peygamber olmak üzere ilmi bulunan başka insanlar tarafından da bilinebilir. İbn Teymiyye, bunun aksine varid olan görüşleri teker teker ele alıp, yanlış bulduğu hususları izah ederek kendi düşüncesinin haklılığını savunur. Bu konuda alimlerden gelen görüşleri ve İbn Teymiyye'nin onlara yönelttiği eleştirileri şöyle özetlemek mümkündür:

1 – İbn Abbas, İbn Mesud, Katade ve Suddi gibi sahabe ve tabiilere nisbet edilen bir görüşe göre müteşabih, Kur'an'da neshedilen ayetlerdir.[297]

İbn Teymiyye, bu görüşün muhtemelen "*Allah şeytanın ilka ettiklerini nesheder, sonra ayetlerini muhkem kılar.*"[298] ayetinden kaynaklandığını düşünür. Zira bu ayetlerde muhkem ve müteşabih arasında bir bağlantı kurulmuştur. Şeytanın ilka etmeye çalıştığı şeyler neshedilmiş, sonra ayetler muhkem kılınmıştır. O halde neshedilen ayetler, müteşabih ayetler olmalıdır. Ona göre bu tümüyle yanlış bir yorumdur. Çünkü burada Allah şeytanın vesveselerini neshettiğini söylemektedir. İndirilmiş olan ayetlerin neshi söz konusu değildir.

---

[296] Ayetteki vakfe hakkındaki görüşler için bkz. İbn Kesîr, *Tefsirul-Kur'ani'l-Azim*, I/304-305, İ'rab yapısıyla ilgili olarak bkz. es-Semîn el-Halebî, *ed-Durrul-Masun fi Ulumil-Kitabi'l Mèknun*, thk. Ahmed el-Harrat, Daru'l-Kalem, 1.baskı, 3/29.
[297] et-Taberî, *Camiu'l Beyan, an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, 2. baskı, Mısır, 1954, 3/172, İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/387, İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, 3/156.
[298] Hac suresi: 52.

İbn Teymiyye'nin de itiraz ettiği gibi bu görüş pek isabetli görünmemektedir. Müteşabihi, neshedilen ayetler ile izah etmek, bilinmeyeni bir başka bilinmeyenle açıklamaya benzer. Neshedilen ayetler konusu, müteşabih ayetler konusundan daha kapalı ve karmaşık bir konudur. Ayette kastedilen müteşabihin, mensuh ayetler olması düşünülemez. Çünkü bu manayla hem kelimenin luğat manasından uzaklaşılmakta hem de ayetin siyakıyla münasebeti kesilmektedir. Özellikle vakfeyi ismi celal üzerinde yapanlar için bu tümüyle imkansız hale gelmektedir. Çünkü ilimde rasih olanların mensuh ayetlerin manasını bilebilecekleri malumdur. Kaldı ki, kendilerine bu görüş nispet edilenler, ilimde rasih olanların müteşabihatı bilebileceklerini kabul etmektedirler.[299]

2 – Muhkem, alimlerin te'vilini bildiği ayetler, müteşabih ise kıyamet saati gibi hiç kimsenin mahiyetini bilemeyeceği hususlardır. Bu görüş ise Abdullah b. Cabir'e dayandırılmıştır.[300]

İbn Teymiyye, müteşabihatı, kıyametin saati gibi hususlara has kılmaya ısrarla karşı çıkar. Çünkü ne kıyamet saati ne Dabbetü'l-Arz'ın çıkışı ne de benzeri konular ayetlerin konusu değildir. Aksine ayet, kıyametin bilinemeyeceğini söylüyor. Bu ayetlerin metninin anlaşılmasında bir problem bulunmamaktadır. Kimse acaba Allah burada neyi kastetti? diye bir sorgulamaya girişmemiştir.[301]

3 – Yine İbn Abbas'a dayandırılan bir görüşe göre müteşabih, bazı surelerin başında bulunan huruf-u mukattaalardır.[302]

İbn Teymiyye, bunu da uzak bir görüş olarak görür. Çünkü bu harfler Kufilerin dışındaki alimlerin çoğunluğu tarafından ayet olarak kabul edilmemektedir.[303] Cenabı Allah ayette "Onun bir kısmı muhkem ayetlerdir ki, onlar kitabın aslını oluştururlar, diğer bir kısmı ise müteşabih ayetlerdir." buyurmuştur. Müteşabih lafzı ayetler için kullanılmıştır.

---

[299] Bkz. *Fetava*, 17/395, 17/418. Söz konusu kişilerin müteşabihi bildiklerine dair rivayetler için bkz.. *et-Taberî, Camiu'l-Beyan*, 3/18.
[300] İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/419, Reşit Rıza, *el-Menar*, Menar Matbaası yay. Mısır, trh. 3/191.
[301] Bkz. *Fetava*, 17/419.
[302] *Fetava*, 17/420, Reşit Rıza, *el-Menar*, 3/192.
[303] Bu konu için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 1/106, Beydavî, *Envaru't-Tenzil*, 1/46.

Kaldı ki, bu harflerin birçok kişi tarafından açıklandığı da bilinmektedir. Ayrıca sadece bu harfleri müteşabih saymak Maide ayetinin nüzul sebebiyle de çelişmektedir. Nüzul sebebinden de anlaşılacağı gibi müteşabih, sadece bu harflerden ibaret değildir. [304]

"Müteşabihatı sadece Allah bilir" diyenlerin bu tezlerine örnek gösterdikleri en önemli hususlardan biri huruf-u mukattaa diye tabir edilen bu harflerdir. Bu düşüncede olanlar bazı surelerin başında geçen bu harflerin selef alimleri tarafından tefsir edilmemiş olmasını, manalarının anlaşılmamasıyla izah etmişlerdir. Kanaatimizce onların tefsir edilmeyişleri, manalarının bilinmemesinden değil, bulunmamasından dolayıdır. Bunlar, bu haliyle "Allah manası olmayan bir şey söyler mi?" sorusunun kapsamına da girmez. Zira onların manası yoksa da fonksiyonları vardır. Bu harfler kanaatimizce tıpkı "hâ-zâ" da olduğu gibi birer tembih edatıdır. Bu, Arapça'da bilinen bir üsluptur. Cenabı Allah, bu harflerle muhatabın dikkatini çekerek, onları gelecek emirler hakkında uyanık kılmayı dilemiştir.[305] Selef alimleri onların bu fonksiyonunu bildiklerinden herhangi bir problem yaşamamış ve onları izah etmeyi gerekli görmemişlerdir. Kur'an'ın inişinin üzerinden zaman geçtikçe bu harflerin manası hakkında tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu yüzden daha sonraları müfessirlerin bu harfleri izah etmeye başladığını görüyoruz. Suyutî (ö.911h.), *el-İtkan*'da bu görüşleri 10 grup altında toplayarak zikretmiştir. [306]

4 – Müteşabih, manası birbirine benzeyen ayetlerdir. Bu da Mücahid'in görüşü olup alimlerin çoğu tarafından kabul görmüştür. Müfessirlerin çoğunluğu bu bölüme giren müteşabihatı tefsir etmeye çalışmıştır. [307]

5 – Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem(ö.32h.)'e dayandırılan bir görüşe göre müteşabih, lafzı tekrar eden ayetlerdir. Buna göre muhkem, Allah'ın Kur'an'da beyan ettiği kıssalar, müteşabih ise bu kıssalarda aynı durumu anlatmak için kullanılan farklı kelimelerdir. Nuh

---

[304] *Fetava*, 17/421.
[305] Daha geniş bilgi için bkz. İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir* 1/206-218.
[306] Bkz. *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, nşr. Mustafa Diyb el-Buğa, Daru İbn Kesir, 1.baskı, 1987, 1/168 ve sonrası.
[307] İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/422.

(as)un kıssasını anlatırken bir yerde احمل فيها [308] başka bir yerde فاسلك فيها [309] Musa (as)nın asası için bir yerde فإذا هي حية تسعى [310] başka bir yerde فإذا هي ثعبان مبين [311] denmesi gibi. Bu görüşe göre müteşabih, aynı mananın farklı lafızlarla anlatıldığı ayetlerdir.

İbn Teymiyye, bu görüşün sahih olsa da kendi düşüncesine tezat teşkil etmediğini savunur. Çünkü müteşabih bu manada olursa, "Bunun manasını Allah'tan başka kimse bilemez" denilemez. Zira alimler bu hususları tefsir etmeye çalışmış ve bu alanda müstakil eserler tasnif edilmiştir. [312]

6-İmam Ahmed'e dayandırılan bir görüşte müteşabih, açıklamaya ihtiyaç duyan hususlardır. [313]

7-İmam Ahmed'e nispet edilen diğer bir görüşe ve İmam Şafiî'ye göre müteşabih, birkaç manaya gelebilen ayetlerdir. [314]

8-Müteşabih, kıssalar ve emsallerdir. [315]

9-Müteşabih, inanılan fakat amel gerektirmeyen ayetlerdir. [316]

10-Müteşabih, sıfatlardan bahseden ayetlerdir. [317]

İbn Teymiyye, bu son görüşlerin hepsine göre müteşabihin anlaşılabileceğini ve kendi görüşüne bir tezat teşkil etmediğini iddia eder.

Görüldüğü gibi bu rivayetlerde aynı şahıslara birden fazla görüş izafe edilmiştir. Bu görüşler, müteşabih ayetlerin bazı özelliklerini belirtmek için söylenmiş olup, sınırlama amacı taşımamaktadır. İbn Teymiyye, bu görüşleri şu neticeyi elde etmek için sıralamış ve tenkit etmiştir:

---

308 Hud suresi: 40.
309 Mu'minun suresi: 27.
310 Taha suresi: 20.
311 Araf suresi: 107.
312 İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/422.
313 A.g.e. aynı yer.
314 A.g.e. 17/423.
315 A.g.e. aynı yer.
316 A.g.e. aynı yer.
317 A.g.e. aynı yer.

"Muhkem,manası rahatlıkla anlaşılabilen, müteşabih ise manası kapalı olan ve anlaşılması için incelemeye, araştırmaya ihtiyaç duyulan ayetlerdir."

İbn Teymiyye, bu konudaki en önemli gerekçesini ise şöyle ifade eder: "Kim ki Cebrail, Muhammed (as), sahabe ve tabiinler ile ümmetin imamları hakkında "Onlar bu ayetlerin manasını bilmiyorlardı. Onların manasını kıyamet saatinin bilgisinde olduğu gibi Allah'tan başka kimse bilemez. Onlar ayetleri okuyorlardı, fakat bir şeyler okuyup manasını anlamayan bir insan gibi onların manasını anlamıyorlardı" derse bu onlara bir iftira olur. Onlardan gelen mütevatir rivayetler, bunun aksine onların bu ayetleri anladıklarını ispatlıyor"[318]

İbn Teymiyye tefsir çalışmalarında bu prensibe sıkıca bağlı kalmıştır. Muhkem saydığı ayetleri tefsir etmeye yanaşmamış; sadece müteşabih saydığı ve genellikle de insanların çözmekte zorluk çektiğini düşündüğü ayetleri tefsir etmeye çalışmıştır. Tefsir ettiği ayetler hakkında genellikle "Bu bölüm bütün tefsir kitaplarının hataya düştüğü ayetlerin tefsiridir." ibaresini kullanmıştır.[319]

Kur'an'ın amacını, söz konusu kavramların lügat yapısını ve tefsir tarihini göz önüne aldığımız zaman İbn Teymiyye'nin bu hususta oldukça haklı olduğu görülecektir. Kur'an, insanları hidayete erdirmek, onlara yol göstermek için indirilmiştir. Böyle bir amaçla nazil olan bir kitabın Hz. Peygamber dahil olmak üzere hiç kimse tarafından anlaşılamayan ayetlerinin bulunması, onun bu misyonuyla çelişir. Bu iddiaya göre bu ayetlerin indirilmiş olmasının pratikte bir anlamı kalmamaktadır.

Muhkem ve müteşabih kavramlarının semantik yapısı da böyle bir manaya uygun düşmemektedir. Daha önce lügat manalarını verirken Muhkemin istiare[320] yoluyla manası açık olana delalet ettiğini söylemiştik. Ayet-i kerimede müteşabih, muhkemin karşıtı olarak ve-

---

[318] A.g.e. 17/425.

[319] Bkz. misal olarak *Tefsir*, 3/34, 4/126, 245, 315, 6/16, 92.

[320] İstiare, lafzın bilinen ve konulduğu manadan başka bir manaya nakledilmesidir. Bkz. Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu Fununuha ve Efnanuha, İlmül-Beyan ve'l Bedi*, Daru'l furkan li'n-neşr ve't-Tevzi', Amman, 1987, s:157.

rilmiştir. O halde müteşabih de istiâre yoluyla manası kapalı olana ıtlak edilmiş olmalıdır.

Teşabüh iki şey arasında olur. Bu da bize ayetin manasında birden fazla hususun anlaşılabileceği veya ayetin başka ayetlere benzediği ihtimalini verir. İşte şüphe edilen şey, bu birden fazla ortaya çıkan durumlardan hangisinin kastedildiği hususudur.

Tefsir tarihini incelediğimizde müteşabihin "Allah'tan başka kimsenin manasını bilemeyeceği ayetler" şeklinde değerlendirildiğini de pek göremeyiz. Birinin bilemeyip, bilgisini Allah'a havale ettiği ayeti, bir başkası tefsir etmiştir. Müteşabih ayetler konusunda bir birlik sağlanamamıştır. Nelerin bilgisinin Allah'a ait olduğu hususunda bu tezi savunanlar dahi bir birlik içerisinde olamamışlardır. İbn Teymiyye'nin de vurguladığı gibi bu tezi ileri sürenler, kendileri her ayeti tefsire girişmişlerdir. Özellikle bu hususta aşırı ısrarcı davranan İbnu'l-Enbarî, Kur'an'ın müteşabih ayetleri hakkında en çok konuşan kişidir. Bu konudaki rivayetler genellikle meşhur tabii Katade'ye dayandırılır. Oysa onun kitabı bu müteşabih sayılan ayetlerin tefsiriyle doludur. [321]

İbn Teymiyye'nin kendi düşüncesini desteklemek için ileri sürdüğü gerekçeleri daha önce zikrettiğimiz için [322] tekrar etmeye gerek görmüyoruz. Ancak burada İbn Teymiyye'nin ısrarla reddettiği ve daha çok Hanefi alimlere nispet edilen [323] bu görüşe biraz değinmemiz ve İbn Teymiyye'nin bu tutumunu incelememiz faydalı olacaktır.

Aslında İbn Teymiyye'nin bu kadar ısrarlı tavır alması anlaşılır gibi değildir. O, sanki zihninde canlandırdığı bir ortama saldırmaktadır. Zira sonraları bazı alimler tarafından bu şekilde ifade edilse de "müteşabihin manasını ancak Allah bilir" diyenlerin kast ettiği hususlarla İbn Teymiyye'nin saldırdığı şeyler farklıdır. Bu görüşte olanların "Manasını sadece Allah bilir" dedikleri hususlar, aslında üzerinde ihtilaf edilen şeyler değildir. Mesela kıyametin saatini elbette sadece Allah bilir. Aynı şekilde namazın rekatları, Deccal'in çıkışı gibi hususlar

---

[321] Bkz. İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/410-411.
[322] Bkz. s:94 ve sonrası.
[323] Bkz.,ez-Zerkanî, *Menahilu'l-irfan fî Ulumil-Kur'an*, 2/272, İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, 3/156.

insanlar tarafından bilinmeyebilir. Fakat bunların bilinip, bilinmemesinin ayetlerin anlaşılmasıyla bir ilgisi yoktur. Bunlar, ayetlerin konusu değildir. Tartışma konusu olan, ayetlerin manasının anlaşılıp anlaşılamayacağıdır. Kıyametin vaktini ise ayette Cenabı Allah, "*Onun ilmi Allah'a aittir.*" [324] diyerek kimsenin bilemeyeceğini belirtmiştir. Bunun manası da oldukça açıktır.

Sıfatlar konusu bu husustaki tartışmaların diğer önemli bir sebebidir. Aslında sıfatlardan bahseden ayetlerde de bir anlam kapalılığı yoktur. İhtilafa sebep olan husus, Allah için Kur'an'da "*Onun benzeri yoktur.*" [325] denilmesidir. Allah hiçbir şeye benzemeyince ona atfedilen sıfatların mahiyeti konusu zihinleri meşgul etmiştir. Kimisi bu sıfatları tevil etmiş, kimi de mahiyeti hakkında susmuştur. Yoksa mesela "Allah alimdir" denilince ayetin manası açıktır. Ancak "Alim" sıfatının mahiyeti tartışılmıştır. Bunun da ayetin metniyle bir ilgisi yoktur, metin oldukça açıktır.

Alimlerden bazılarını bu düşünceye sevk eden sebeplerden biri de Ali İmran ayetinin farklı yorumlanmaya müsait olmasıdır. Ayette,

فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به.....

denilmiştir. Müteşabihin bilinemeyeceğini iddia edenler vakfeyi, ismi celal üzerinde düşündüklerinden bu neticeye varmışlardır. Buna göre müteşabihin manasını Allah'tan başka kimse bilemez. Vakfeden sonraki "و " cümlenin cümleye atfı içindir. İbn Teymiyye, bu görüşü isabetli bulmaz. Zira ona göre eğer amaç sadece müteşabih ayetlere imanı belirtmek olsaydı, buna sadece ilimde rasih olanlar tahsis edilmezdi. Çünkü bu ayetlere yalnız alimler değil bütün müminler "inandık" derler. Burada alimlerin zikredilmesinden amaç onların müteşabih ayetleri bilebilecekleri fakat delaleti kat'i bir sonuca varamadıkları için ayetin kat'i manasını Allah'a havale edeceklerini ifade etmektir. Buna benzer başka bir ayette şöyle denilmiştir: "*Onlardan ilimde rasih olanlar ve müminler sana ve senden önce indirilene inanırlar*" [326] Eğer amaç sadece ayetlere imanı belirtmek olsaydı, Maide

[324] Araf suresi: 187.
[325] Şura suresi : 11.
[326] Nisa suresi: 162.

ayetinde de şöyle denilebilirdi: "İlimde rasih olanlar ve müminler ona inandık derler".[327]

Buradaki problem, aslında te'vil kelimesinin zamanla uğramış olduğu anlam değişikliğinden kaynaklanmaktadır. Müteşabihin manasını Allah'a havale edenler, te'vil kelimesini tefsir manasında düşündükleri için ayetten böyle bir netice çıkarmışlardır. İbn Teymiyye ise te'vil kelimesini bu manada algılamıyor. Ona göre te'vil kelimesi, Kur'an'ı Kerim'de lügat manası olan "Bir şeyin varacağı netice" manasında kullanılmıştır. Zira bu kelime, Maide suresindeki bu ayette, Nisa suresi 59. ayette Araf suresi 52. ayette, Yunus suresi 39. ayette, Yusuf suresi 6.,36.,44.,45.,100. ve 101. ayetlerde, İsra suresi 25. ayette ve Kehf suresi 78. ayette geçmekte olup hepsinde de bu manada kullanılmıştır. Selef alimleri, "Kur'an'ın irca edilecek kesin manasını kimse bilemez" manasında "müteşabihin te'vilini ancak Allah bilir" demişlerdir. Ancak onlardan sonra bu kelime tefsir manasında kavramlaşınca, bu defa "müteşabihin tefsirini yani manasını Allah'tan başka kimse bilemez" denilmeye başlanmıştır.[328]

Görüldüğü gibi bu konudaki tartışmalar, esasa taalluk eden tartışmalar değil, şeklîdir. Bu meseledeki ihtilafın temelinde sıfatlar konusundaki farklı tutumlar yatmaktadır. Sıfatların mahiyeti konusu kelamî meselelerin esasını teşkil ettiği gibi, bu konuya da kaynak teşkil etmiş görünüyor. Allah'a el, kol, yüz vb. uzuvların izafe edilmesini düşüncelerine ters gören başta Mu'tezile olmak üzere çeşitli fırkalar, Kur'an'da zikredilen bazı ayetlerin zahiren bu düşünceleriyle çeliştiğini görünce ya bu ayetlerin muradının tam olarak bilinemeyeceğini iddia etmişlerdir veya onları te'vile girişmişlerdir. Bu durum, zamanla ayetlerin manasının bilinip bilinemeyeceği tartışmalarını başlatmıştır. Kur'an ayetlerinin Hz. Peygamber tarafından açıklandığını savunan İbn Teymiyye, bu düşüncesinin tabiî bir sonucu olarak Kur'an'ın bütün ayetlerinin anlaşılmasının gerekliliğini savunmuştur. Allah'a uzuv isnad edilmesinde bir sakınca görmeyen İbn Teymiyye, onların manasının, görülen zahirî manalar olduğunu savunmuştur. Onun da vurguladığı gibi, başlangıçta "ayetin kat'î manası" anlamında kullanılan te'vil kelimesi daha sonraki dönemlerde "tefsir" manasında kavramla-

---

[327] Bkz. *Fetava*, 17/393.
[328] Bkz. *Fetava*, 17/412.

şınca bu defa "bu ayetlerin tefsirini kimse bilemez" denilmeye başlanmıştır. İbn Teymiyye, bu tip ayetlerin kesin manasının tam olarak bilinebileceğini iddia etmemektedir. O, sadece bu ayetlerin tefsirinin bilinemeyeceği, zahirlerinin alınamayacağı iddiasını reddetmektedir. Kavramların zamanla geçirdiği anlam kayması birçok konuda karışıklığa sebep olduğu gibi bu konuda da karışıklığın önemli ölçüde sebebi olmuştur.

b- Kıraat ve Yedi Harf Meselesi

Kıraat kelimesi lügatte قرأ fiilinin çoğul masdarı olup, toplamak, birbirine bitiştirmek manasındadır. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*'da,"Kur'an'ın manası cemetmektir. Onun böyle isimlendirilmesi, sureleri bir araya toplaması ve birleştirmesi sebebiyledir".[329] demektedir. Rağıp el-İsfahanî ise *Müfredat*'ta, "Kıraat, harf ve kelimelerin okuma amacıyla bir araya getirilmesidir" [330]demektedir.

Kavram olarak kıraat ise alimler arasında farklı şekillerde tarif edilmiştir. Ancak bu farklı tarifler birbirine tezat teşkil etmemekte olup, farklı yönleri ele almaktan kaynaklanmaktadır. Kıraat konusunda uzman olan İbnu'l Cezerî(ö.833h.) kıraat kavramını şöyle tarif etmektedir: "Kur'an kelimelerinin okunuşunu ve bu husustaki farklılıkları ravisine isnad cihetiyle bilmektedir."[331] İbnu'l-Cezerî'nin veciz bir şekilde ifade ettiği bu tarif, diğer tarifler içerisinden en isabetlisi ve kapsamlısı görünmektedir. Bu tarif şu noktaları kapsamaktadır:

-Kur'an kelimelerinden okunuşu üzerinde ittifak hasıl olanlar,

-Farklı okunuşları bulunan kelimeler,

-Bu farklı ve müttefik okunuşların kimlerden rivayet edildiği hususu.

Buna göre kıraat ilmi, Kur'an lafızlarının nasıl okunduğu ve bunun bize hangi raviler yoluyla Hz. Peygambere ulaştığı hususuyla ilgilenen bir daldır.

---

[329] Bkz. 1/128.
[330] Bkz. el-*Mufredat,* thk. Muhammed Halefallah, Mektebetu'l-Anclo el-Mısriyye s: 402.
[331] *Muncidu'l-Mukriîn,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1980, s:3.

Kıraat-Kur'an ilişkisi

Zerkeşî, Kastallanî, Ahmed b. Muhammed ed-Dımyatî gibi alimler, Kur'an ve kıraatin farklı iki unsur olduğunu iddia etmişlerdir.[332] Zerkeşî şöyle diyor: "Bil ki Kur'an ve kıraat, farklı iki hakikattir. Kur'an, Hz. Muhammed'e indirilen vahiy olup, beyan ve i'cazı gerektirir. Kıraat ise bu vahyin kelimelerindeki harflerin yazılışı ve tahfif, taskil gibi okuyuş farklılıklarıdır." [333]

Zerkeşî, bu sözüyle Kur'an ve kıraati farklı iki unsur olarak ifade etse de yaptığı tarifle aslında ikisini aynı görmektedir. Zira kelimelerdeki yazılış ve okuyuş şekli eğer mütevatir bir kıraat ise o, artık Kur'an olmuştur. Çünkü mütevatir kıraatin her birinin, Kur'an olduğu hususunda alimler arasında tam bir ittifak vardır.[334] Kıraat, Kur'an'ın bir cüzüdür. Cüz ise tamın zıddı veya farklısı değildir. Ancak tevatür derecesine ulaşmamış kıraat için bu husus geçerli olabilir. Çünkü mütevatir olmayan şaz kıraate Kur'an denilemez, onlar ancak kıraat olarak isimlendirilebilir.

Kıraat hakkındaki bu girişin ardından, İbn Teymiyye'nin görüşlerine geçmeden önce, anlaşılmasında oldukça güçlük çekilen bu konunun tarihini biraz irdeleyerek, onun anlaşılmasına az da olsa katkıda bulunmak istiyoruz.

Bilindiği gibi Kur'an, Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygambere indiriliyor ve onu nasıl okuyacağı kendisine öğretiliyordu. "*Ey Resul, onu çarçabuk ezberlemek için okuyup durma. Şüphesiz onu hafızanda toplamak ve okutmak bize aittir, o halde onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et.*"[335] Hz. Peygamber de kendisine indirilen ve okunuşu öğretilen ayetleri ashabına öğretiyor ve düzgün okunmasını sağlıyordu. Böylece Kur'an'ın lafzı ve okunuşu vahiy tarafından tespit ediliyordu.

Bir süre sonra sahabiler arasında Kur'an'ın okunuşu hususunda anlaşmazlıklar ortaya çıkar. Buharî, Müslim başta olmak üzere birçok

---

[332] Bkz. el-Cemel, Abdurrahman, *Menhecu'l-İmam et-Taberi fi'l-Kıraat fi Tefsirihi*, basılmamış master tezi, Ürdün Üniversitesi, s: 6.
[333] Bkz. Suyutî, *El-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, 1/249. (Burhanda bulamadım)
[334] İbnu'l-Cezerî, *Muncidu'l-Mukriîn*, s:15-16.
[335] Kıyamet suresi: 16-18.

hadis kitabında rivayet edilen Hz. Ömer ile Hişam b. Hakim arasında geçen hâdise vb. olaylar bu konunun açığa çıkmasına vesile olmuştur. Bu rivayete göre Hz. Ömer, Hişam b. Hakem'in Furkan suresini okuyuş şekline itiraz eder. Çıkan münakaşa sonunda durum Hz. Peygambere intikal ettirilir. Hz. Peygamber ikisinin de okuyuşunu onaylayarak şöyle buyurur: "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir."[336] Bu hadis, yaklaşık 20 sahabeden rivayet edilmiş olup, sahihliği hadisçiler tarafından tespit edilmiştir.[337]

Bu hâdise ve benzerlerinden anlıyoruz ki, Kur'an birden fazla okuyuş şekliyle Hz. Peygamber'e vahyediliyordu. Hz. Peygamber de bu farklı okuyuşların icrasına onay veriyordu.

Hz. Peygamberin vefatından sonra çeşitli bölgelere dağılmış olan sahabîler, ondan duymuş oldukları bu okuyuş şekillerine göre Kur'an'ı okuyup, başkalarına öğretiyordu. Bu rivayet zinciri her geçen gün yayılarak genişliyordu. Bu durumun giderek karmaşık hale gelmesi üzerine meşhur kıraat alimleri kendilerini bu işe vererek, kıraati kayıt altın aldılar. Böylece bu kıraat onlara nispet edilir oldu. İbnu'l-Cezerî(ö.833h.) bu konuda şöyle diyor:

"..Sonra bazıları kendilerini sadece bu işe verdiler. Kıraati büyük bir titizlikle zabt altına aldılar. Onlar bu konuda uyulan kişiler haline geldi. Herkes onlardan kıraat almak için onlara akın eder oldu. Bölgelerinin halkı onların kıraatiyle yetiniyordu. Bu yüzden bu kıraat onlara nispet edildi."[338]

Hicri 3. asrın başında İbn Mücahid(ö.324h.), bu kıraatten tevatür derecesine ulaşan yedi tanesini seçerek bir kitapta telif eder. Böylece "Kıraat-ı Seb'a" olarak meşhur olan kıraat ortaya çıkmış olur. İbn Mücahid, bu yedi kıraati seçerken onlardaki sıhhat derecesini göz önünde bulundurur. Zaten o döneme kadar bütün kıraat, rivayet yo-

---

[336] Buhari, Husumat, 4. Hadis no: 2419, Fedailu'l-Kur'an, 5. Hadis no: 4992 ve 27. Hadis no: 5041, İstitabetu'l-Mürteddiyn, 9. Hadis no: 6936, Tevhid, 53. Hadis No: 7550, Müslim, Salat, 48. Hadis no: 270.

[337] el-Cezairî, Tahir, *et-Tıbyan li Badi'l-Mebahisi'l-Muteallikati bi'l Kur'an*, Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Beyrut,1412h. s: 68. Bu hadisler hakkında geniş bilgi için bkz. aynı eser, s: 65.

[338] Bkz *en.Neşru Fi'l-Kıraati'l-Aşr*, nşr. Ali Muhammed ed-Dabba', Daru'l-Kitabi'l-Arabî, trh. 1/8.

luyla geliyordu. İbn Mücahid, bunlar içerisinden tevatür derecesine ulaşmış olan ve kendisinin en çok mutmain olduğu yedi tanesini seçmiştir.[339]

İbn Mücahid'e kadar kıraatin, Hz. Peygamberden silsile yoluyla geldiği ve isnadın her halkasında tevatür derecesine ulaştığı, alimler arasında ittifak edilen bir husustur. Ebu Amr (ö.444h.), İbnu'l-Cezerî gibi kıraat alimlerinin yanı sıra İbn Teymiyye'nin de içinde bulunduğu birçok alim, kıraatte karilerin bir tasarrufunun bulunmadığını, bunların ancak Hz. Peygamberden rivayet edilen bir sünnet olduğunu ifade etmişlerdir.[340] İbn Teymiyye bu konuda şöyle der:

"Zeyd b.Sabit(ö.45h.)'in dediği gibi, kıraat rivayet yoluyla alınan bir sünnettir. Nasıl ki Hz. Peygamberden namaza başlama, ezan, kamet ve korku namazı gibi konularda farklı şekiller varid olmuş ve bunların hepsine uymak mümkünse aynı şekilde kıraat konusunda da ondan geldiği kesin olan rivayetlerden her birine uymak caizdir."[341]

"Selef ve müctehid imamlar arasında bu kıraatden her birine tabi olunabileceği hususunda hiçbir ihtilaf yoktur. Sahih olmak kaydıyla isteyen istediği kıraati okuyabilir."[342]

İbn Mücahid'in topladığı kıraati yediyle sınırlı tutması daha sonra büyük bir karışıklığa sebebiyet vermiştir. Acaba İbn Mücahid'in "Kıraat-ı Seb'a" dediği bu kıraatin, hadiste Kur'an'ın üzerine indiği söylenen yedi harfle bir ilgisi var mıydı?

İbn Teymiyye de diğer birçok alim gibi "Kıraat-ı Seb'a"nın yedi harf ile aynı olmadığını ısrarla vurgular. "Kıraatı Seb'a", İbn Mücahid tarafından sadece sayısal bir benzerlik olması amacıyla, yedi ile sınırlı tutulmuştur. Şöyle diyor:

"İtibar gören alimler arasında yedi harfin "Kıraat-ı Seb'a" ile aynı olmadığı hususunda herhangi bir anlaşmazlık yoktur. Yedi kıraati ilk olarak toplayıp telif eden İbn Mücahid'dir... O, kıraati topladığı

---

[339] el-Cemel, Abdurrahman, *Menhecu'l-İmam et-Taberi fi'l-Kıraat fi Tefsirihi*, s: 9.
[340] Bu konudaki görüşler için bkz. a.g.t. s.10. İbn Teymiyye *Fetava*, 13/394, ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 1/405.
[341] *Tefsir*, 2/264.
[342] A.g.e. 2/262-263.

zaman yedi harfe benzerlik olsun diye bunların sayısını yedi ile sınırlı tutmuştur. Bunu yaparken bu yedi kıraatin yedi harfle aynı olduğuna inandığından değil, sadece şekli bir benzerlik göstermesini istemiş, bu yedi kıraatin dışındakileri yanlış saymış değildir. Bu yüzden kıraat imamlarından biri şöyle demiştir."Eğer İbn Mücahid benden önce bu işi yapmamış olsaydı, Hamza'nın yerine Yakub el-Hadramî(ö.205h.)' yi[343] alırdım." [344]

Söz açılmışken, yedi harfin ne manaya geldiği hususuna değinmemiz ve İbn Teymiyye'nin bu konudaki düşüncelerini açığa çıkarmamız yararlı olacaktır. Yedi harfin ne manaya geldiği hususu bu konunun en karmaşık yönünü oluşturur. Alimler bu hususta büyük bir ihtilafa düşmüş, birçok görüş ileri sürmüşlerdir.[345] Bu görüşleri incelediğimiz zaman çoğunun birbiriyle içice olduğunu görürüz. Bunları bir tasnife tabi tuttuğumuz zaman iki ana gruba ayırabiliriz:

Birinci görüş: Öncülüğünü Müfessir Taberî'nin yaptığı, Sufyan b.Uyayna (ö.191h), İbn Vehb et-Tahavi(ö.321h.)ve İzz b. Abdisselam gibi alimlerin savunduğu[346]görüşe göre yedi harf bir kelimede veya harfte farklı lafızlarla, fakat aynı manada gelen 7 lehçedir. Örneğin:قربي, نحوي, قصدي, إلي, تعال, أقبل, هلم gibi kelimelerde lafızlar farklı olsa da mana aynıdır.

İkinci görüş: Yedi harf, lehçe değil, bazı kelimelerdeki şeklî farklılıklardır. [347] Bu görüş, birçok alim tarafından tercih edilmiş olup,

---

[343] Hamza Kıraat-ı Seb'a imamlarından biridir. Yakup el-Hadramî ise Kıraatı Seb'adan sonra gelen üç kıraat imamından biridir. Bkz. et-Tavîl, Seyyid Rızk, *fi Ulûmi'l-Kıraat*, el-Mektebetu'l-Faysaliyye, Mekke,1.baskı,1985, s: 74-75.
Burada söylenmek istenen, eğer İbn Mücahid benden önce yedi kıraatı bu kişilerden seçmemiş olsaydı ben yedi kişinin içine Hamza'nın yerine Yakub el-Hadramî'yi alırdım.

[344] *Tefsir*. 2/260.

[345] Bu görüşler için bkz. el-Cezairî,Tahir, *et-Tıbyan*, s: 68 ve sonrası.

[346] Bkz. Abbas, Fadl Hasan , *Şubehat Havle Kıraati'l-Kur'aniye, Dirasat Dergisi* 15.cilt. 3.sayı,1988, s.130.

[347] Bu farklılıklar yedi grupta toplanmıştır:
1-İfrad, Tesniye ve Cem yönünden: لأماناتهم ve لأمانتهم gibi
2-İ'rab yönünden: ربنا باعِد ve بَعِّد gibi
3-Noktalama yönünden: تعلمون ve يعلمون gibi
4-Takdim ve te'hir yönünden: وقتلوا وقاتلوا ve وقاتلوا وقتلوا gibi
5-Hazf ve zikretme yönünden و ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ve

öncüleri, Ebu'l-Fadl er-Razi (ö.404h.) İbn Kuteybe (ö.276h.) Mekkî b. Ebi Talib (ö.437h.) Ebu Bekr el-Bakıllanî (ö.403h.) ve İbnu'l-Cezerî (ö.833h.) gibi alimlerdir. [348]

Her iki görüş incelendiğinde birbirinden farklı gibi görünseler de, farklılıkları mananın özünü değiştirmemektedir. Birinci görüşte farklı kelimelerle aynı mana verilmekte ve bu kelimelerdeki farklılık, mana farklılığı doğurmamaktadır. İkinci görüşte ise, örneğin, لاماناتهم ve لامانتهم gibi manayı değiştirmeyen farklılıklar bulunmaktadır. Böylece anlıyoruz ki, ister birinci görüşü ister ikinci görüşü kabul edelim, kıraatteki farklılık bir çelişki veya zıt manalar doğurmamaktadır. Mütevatir olduğu bilinen Kıraat-ı Aşere'nin tezat teşkil edecek anlam yapılarına sahip olmadıkları hususu alimlerce ittifakla kabul edilmiştir.[349] Bu durumda Kur'an'ın kutsiyetini zedeleyecek veya vahiy oluşuna halel getirecek bir durum söz konusu edilemez. Kur'an'ın farklı okunuş şekillerine sahip olması farklı lehçe ve telaffuzlara sahip olan insanların onu okumasında onlara kolaylık sağlama amacına yöneliktir.

Bu farklılıkları incelediğimizde her iki görüşe uyan örnekler bulmamız mümkündür. Bu sebepten dolayı olacak ki, İbn Teymiyye bu görüşlerden birini tercih etme yerine ikisinin de bir problem oluşturmadığını açıklamaya çalışmış ve kıraatdeki farklılığın, sadece aynı manayı farklı şekillerde ifade etmeye benzediğini söylemiştir. Ona göre bu farklılıklar şu şekillerde ortaya çıkmaktadır:

ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

6-Bazı kelimelerdeki değişiklik yönünden, bir kıraatte, تبينوا diğerinde تثبتوا birinde ننشزها diğerinde ننشرها olması gibi.

7-İmale, İdgam, hemz, teshil gibi lehçelerdeki farklılıklar yönünden. Bkz.Abbas Fadl Hasan, a.g.m. s.131. el-Cezairî, *et-Tıbyan* s.68-69. İbnu'l-Cezerî, ister sahih ister şaz veya zayıf ve münker olsun kıraatdeki farklılıkların bunun dışına çıkmadığını söylemektedir.

[348] Abbas, Fadl Hasan, a.g.m. s: 131.

[349] Bkz. el-Cezairî, *et-Tıbyan*, s: 68 ve sonrası. Kıraat bilgini İbnu'l-Cezerî sözü daha da ileri götürerek şöyle der: Kıraatin sahihini, şaz olanını, zayıf olanını, hatta Münker olanını dahi inceledim bu yedi yönün dışına çıkmadıklarını gördüm. Bkz. a.g.e.s: 69.

1-Farklı olan kıraatin manası ya aynıdır veya birbirine çok yakındır. Bu, herhangi birini تعال , هلم , أقبل gibi aynı manada olan kelimelerle çağırmanıza benzer.[350]

2- Bazen de mana aynı olmasa da bir tezat teşkil etmemekte olup, aynı şeyin farklı yönlerini dile getirme şeklinde olur ki, ikisi de haktır. Bu durum Hz. Peygamberden rivayet edilen şu hadisi şerifte izah edilmiştir:

"Kur'an 7 harf üzerine indirilmiştir. Eğer غفورا رحيما ve عزيزا حكيما dersen ikisi de doğrudur. Zira Allah her ikisindeki gibidir. Ancak rahmet ayetini azap ayetiyle veya azab ayetini rahmet ayetiyle bitirirsen bu olmaz".[351]

İbn Teymiyye her ne kadar başka bir yerde "Kıraat arasındaki farklılığın sebebi nakildir. Şari' bu kıraatin hepsine göre okumayı serbest bıraktığından dolayı hepsi sahihtir. Kimse kafasına göre Kur'an'ı okuyamaz. Çünkü kıraat tabi olunan bir sünnettir." diyerek kıraati rivayete dayandırmış olsa da, burada açık bir çelişkiye düşmektedir. Zira hadis olarak ileri sürdüğü bu haberde, rahmet ayetini azab ayetiyle değiştirmedikçe okunan şeklin uygun olacağı söylenmektedir. Bunun hadis olması mümkün görünmemektedir. Eğer bu sahih ise, o zaman herkes Kur'an'ın ayetlerini istediği gibi okuyabilir. Halbuki Kur'an özellikle ayetlerin sonunda zikrettiği bu sıfatları asla rasgele kullanmamıştır. Bunlar, genellikle ayetlerde geçen manalara uygun düşen isimlerden oluşmuştur.[352] "Aziz" ismi ile "Ğafur" ismi birbirinden çok

---

[350] Bkz. *Tefsir*. 2/261.

[351] A.g.e.aynı yer.

Hadisin "Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir" bölümünün tahrici daha önce verilmişti. Buradaki rivayeti bu haliyle bulamadım. Tahir el-Cezairi, Taberi'nin Ebu Hureyre'den şöyle rivayet ettiğini aktarır." Bu Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir. Okuyunuz bir sakıncası yoktur. Ancak rahmetin yerine azap, azabın yerine rahmetle bitirmeyiniz" Bkz. *et-Tıbyan*.s: 68

Kanaatimizce hadisin yukarıda verilen kısmından sonraki bölümleri ravilerden birinin hadise getirdiği bir şerh olup, hadise sonradan sehven dahil edilmiştir.

[352] İzutsu, bu hususa işaret etmek için şöyle demektedir: "Kur'an'da kelimeler, birbirinden ayrı, yalın halde bulunmazlar. Herbirinin ötekiyle yakın bir ilişkisi vardır. Bu kelimeler müşahhas anlamlarını, birbirleriyle olan bu ilişki sisteminden alırlar. Diğer bir ifadeyle bunlar, kendi aralarında büyük küçük çeşitli gruplar teşkil ederler ve birbirlerine muhtelif yollarla bağlanırlar. Bu suretle sonunda gayet düzenli bir bütün, son derece karışık kavramsal bir münasebet ağı kurarlar. İşte önemli olan husus, bu anlam sistemini

farklı iki isimdir. Biri gücü diğeri acımayı ifade etmektedir. Birini diğerinin yerine koymak hiç de uygun düşmez. İbn Teymiyye'nin böyle bir hadisi burada zikretmesi şaşırtıcı bir durumdur. Kaldı ki, bu hadis, verilen farklılık çeşidine de bir örnek teşkil etmemektedir. Zira bu çeşit farklılıkta aynı şeyin farklı yönlerinin verilmesi söz konusudur. "Aziz", "Hakim" isimleriyle "Ğafur" "Rahim" isimleri arasında bir bağlantı kurmak oldukça zordur.

İbn Teymiyye bu farklılık hakkındaki sözlerini şöyle sürdürür: "Kıraat, Kur'an hattının dışına çıkmamış, birinde ت diğerinde ي olarak okunmuşsa, bunu Kur'an'ın dışına çıkmış sayamayız. Onların bu hususta rivayete dayandıklarının bir delili de bazı yerlerde ي ve ت de birleşmeleri bazı yerlerde ayrılmalarıdır. Mesela:

وما الله بغافل عما تعملون ayetinde [353] ittifak ettikleri halde diğer iki yerde ihtilaf etmişlerdir." [354]

İbn Teymiyye bu maddeye aşağıdaki ayetlerdeki kıraat farklılıklarını örnek gösterir:

[355] ربنا باعد - ربنا باعد

[356] الا أن يَخافا الا يقيما - الا أن يخافا الا يقيما

[357] وان كان مكرهم لتزول - وان كان مكرهم لتزولُ

[358] بل عجبتُ - بل عجبتَ

---

yakalamaktır. (Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev.Süleyman Ateş, Ankara, 1975. s:16.)

[353] Bakara suresi 74, 85, 140, 144 ve 149. ayetlerinde geçen bu bölümdeki تعملون kelimesini 140. ayette 10 karinin hepsi muhatab sîgasıyla okumuş, diğer ayetlerde ise ihtilafa düşmüşlerdir. Bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/217-218-223.

[354] *Tefsir*, 2/270.

[355] Sebe suresi: 19. Bu terkibi 10 kariden Yakub رَبُنا باعد İbn Kesir, Ebu Amr ve Hişam ربنا بَعِّد Asım ve diğerleri ربنا باعِد şeklinde okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr* : 2/350.

[356] Bakara suresi, 229. Ebu Cafer, Yakub ve Hamza يُخافا diğerleri يَخافا şeklinde okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr:* 2/227.

[357] İbrahim suresi: 46. Kisaî لَتزولُ diğerleri لِتزولَ şeklinde okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr*: 2/300.

[358] Saffat suresi:12. Hamza,Kisaî, Halef عَجبتُ diğerleri عجبتَ şeklinde okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr:* 2/356.

3- Kıraatteki farklılıklardan diğer bir şekil ise, aynı mananın bir kıraatte tekil sığasıyla bir diğerinde müşareke sığasıyla veya birinde lazım diğerinde müteaddi olarak verilmesi şeklinde olur. Bunlar bir yönden farklı olsalar da neticede aynı husus etrafında birleşmektedirler. Buna şu ayetler örnek verilebilir:

يَخدعون - يخادعون[359] يكذبون - يُكذّبون[360]

لمستم - لامستم[361] حتى يطهرن - حتّى يُطهّرن[362]

İbn Teymiyye, bütün bu manaların hak olduğunu ve her bir kıraatin diğerleriyle aynı mesabede bulunduğunu, bunlardan herhangi birini inkar etmenin insanı küfre götüreceğini savunur.[363]

İbn Teymiyye, kıraatteki şekil farklılıklarını bu üç grupta ele alıp, bunların bir çelişki arz etmediklerini izah ettikten sonra, diğer bir çeşit olan telaffuz farklılığını ise şöyle açıklar:

"Lafzı ve manası aynı olan fakat hemzelerde, medlerde, imalede, harekelerin yerini değiştiren izhar, idğam, ihtilas, lam'ların ve Ra'ların kalın veya ince okunuşlarında yani usul kıraati olarak isimlendirilen farklılıklarda ise tezat veya tenakuz olmadığı ise zaten açıktır."[364]

Bu konuyu bitirmeden önce kıraat konusunda oldukça büyük bir sıkıntıya sebebiyet vermiş bir başka hususa daha değinmek istiyoruz.

Kıraatin yedi harfle ilişkisi:

Kıraatin yedi harfle olan ilgisi konusunda da belirttiğimiz gibi farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kıraat alimlerinden bazıları, Kur'an'ı

---

359 Bakara suresi: 9. Nafî', İbn Kesir, Ebu Amr يخادعون diğerleri يَخدعون şeklinde okumuşlardır. Bkz, *en-Neşr*, 2/207.
360 Bakara suresi: 10. Asım, Hamza ve Kisaî يكذبون diğerleri يُكذّبون şeklinde okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr:* 2/207.
361 Nisa suresi: 43, Maide suresi: 6. Hamza, Kisaî ve Halef لمستم diğerleri لامستم şeklinde okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr*: 2/250.
362 Bakara suresi: 232 .
Hamza, Kisaî, Halef ve Ebubekr يطهّرن diğerleri يطهُرن şeklinde okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr*: 2/227.
363 Bkz. *Tefsir*, 2/262.
364 A.g.e. aynı yer.

Kerim'in Hz. Osman (ö.35h.) dönemindeki cem'i esnasında bu harflerden sadece birinin alındığını, farklılıkları gidermek amacıyla diğer altı harfin mushafa alınmadığını savunmuşlardır.[365] Alimlerin bir çoğu ise bu yedi harfin tümünün Kur'an'da mevcut olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlara göre Hz. Osman, topladığı Mushaf'ta bu harfleri mümkün olduğunca bulundurmaya dikkat etmiştir. Bu harflerden bir kısmı yazılan metinde harekeleme ve noktalama olmadığı için bulunması muhtemel olan kelimelerdir ki, yedi harfin çoğunluğu bu cinstendir. O dönemde henüz noktalama ve harekeleme bulunmadığı için bu hususun tüm mushaflarda göz önüne alınmış olması muhtemeldir. Sözgelimi يعلمون -تعملون veya ننشزها - ننشرها gibi kelimeler, aynı şekilde yazıldığından her iki şekli de muhtemeldir. Yazının buna ihtimal bırakmaması sebebiyle bilinmeyen harfler ise tek şekilde yazılmıştır. Mushaflardan birinde تجري من تحتها الانهار diğerinde ise تجري تحتها الانهار [366] şeklinde yazılmıştır.[367]

Cem sırasında tek bir harfin baz alındığını söyleyenlere göre ise kıraat, bu tek harfin telaffuz farklılıklarıdır.[368]

İbn Teymiyye, birinci görüşe meylederek bu hususta getirilen eleştirileri şöyle yanıtlamaya çalışır:

"Fukaha, kurra ve ehli kelamdan bazı gruplar ise Mushaf'ın yedi harfi şamil olduğunu kabul ederler. Bunlar şunu gerekçe gösterirler: Ümmetin ve Hz. Osman'ın yedi harfi ihmal etmesi düşünülemez. Hz. Osman; Ebubekr, ve Ömer'in yazdırdıkları mushafı baz almıştır. Oysa yedi harf, ümmetin üzerine vacip değildir. Bu, sadece onlara tanınan bir ruhsattır. Ümmet, herhangi bir harfi almakta serbesttir. Surelerin tertibi nasıl tespit edilmeyip, ümmetin tercihine bırakıldıysa, kıraatden herhangi biriyle okumak da o şekilde serbest bırakılmıştır." [369]

---

[365] Bkz. Fadl Hasan Abbas, *Şübehat Havle'l-Kıraati'l-Kur'aniyye*, *Dirasat* Dergisi, 15.cilt. 3.sayı, 1988, s.131-132.

[366] Tevbe suresi: 100. İbn Kesir burada من تحتها şeklinde okumuştur. İbnu'l-Cezerî, Mekke mushaflarında bu şekilde yazılı olduğunu söylemektedir. Diğer kurra ise onu "من" siz okumuşlardır. Bkz. *en-Neşr*: 2/280.

[367] Bkz. Abbas, Fadl Hasan, a.g.m. s.132.

[368] A.g.m. aynı yer.

[369] *Tefsir*, 2/266.

Sahabiler, ümmetin yedi harf konusunda bir ittifak sağlanamadığı takdirde ihtilafa ve çatışmaya düşeceklerini gördüklerinde tek harf üzerinde anlaştılar. Onlar yanlış üzere toplanmazlar. Zaten bunda vacibi terk etmek diye bir şey söz konusu değildir ve bunun herhangi bir sakıncası da yoktur. [370]

Özetlememiz gerekirse İbn Teymiyye, kıraatin Allah tarafından ümmete bir kolaylık olması amacıyla vazedildiğini, bu farklılıkların kendi arasında bir çelişki doğurmadığını, sahih olmak kaydıyla bunlardan herhangi birine uyulabileceğini savunmaktadır. O, klasik görüşün aksine mütevatir olmasa bile sahih kıraate de uyulabileceğini iddia etmektedir. Ona göre bir kıraatin alınabilmesi için sahih olarak gelmiş olması yeterlidir. Şöyle der:

"Seleften olsun, haleften olsun kendilerine uyulan İslam alimleri her bölgede aynı kıraatin okunmasının gerekmediği hususunda bir ihtilafa düşmemişlerdir. Aksine kim ki, kendisine Hamza(ö.156h.)nın şeyhi A'meş(ö.147h.)in[371] veya Yakup el-Hadramî (ö.205h.)nin[372] kıraati gibi, kıraat sahih olarak gelmişse, Hamza veya Kisaî (ö.189h.)nin [373] kıraati gibi onları da okuyabilir." [374]

"Anlattıklarımızdan şu ortaya çıkıyor ki, sadece Nafi'(ö.169h.) veya Asım(ö.127h.)'a dayanan kıraat, Kur'anın üzerine indirildiği söylenen yedi harf değildir. Bu hususta selef ve halef alimleri ittifak halindedir. Aynı şekilde sadece yedi kıraat yedi harften birinin toplamı da değildir. Aksine yedi kıraatın dışında sabit olan A'meş(ö.147h.), Yakup(ö.205h.), Halef(ö.229h.), Ebu Cafer Yezid b. Ka'ka(ö.130h.), Şeybe b. Nassah ve başkaları [375] gibi kurra imamlara ait kıraat de yedi kıraatle aynı geçerliliktedir." [376]

---

[370] *Tefsir*, 2/267.

[371] Hamza, Kurrai-Seba'dandır. Onun şeyhi olan A'meş ise, Kıraatı Aşere'nin yani mütevatir olan on kıraatin dışında şaz olarak kabul edilen dört kıraat imamından biridir. Bkz. et-Tavil,Seyyid Rızk, *fi Ulûmi'l-Kıraat* s. 74-75.

[372] Yakup el-Hadramî, Kıraat-ı-Seba'dan sonra gelen üç kıraat imamından biridir. Bkz. a.g.e. aynı yer.

[373] Hamza ve Kisaî, yedi kıraat imamlarındandır. Bkz. a.g.e. aynı yer.

[374] *Tefsir*, 2/263.

[375]Bunlardan Ebu Cafer, Yakup ve Halef'in kıraati, kıraatı seba'dan sonra gelen üç kıraat olup müteavatir oldukları kesindir. A'meş, Yezid b. Ka'ka ve Şeybe b. Nassah'ın kı-

c- Hakikat ve Mecaz

Kur'an tefsirinde karşılaşılan en önemli problemlerden biri de hakikat ve mecaz konusudur. Kelimelerin hakiki manalarında kullanıldığı hususunda bir ihtilaf söz konusu değildir. Hakikat kelimesinin mecazla birlikte zikredilmesinin sebebi, muhkem ve müteşabih konusunu işlerken değindiğimiz gibi kelimenin karşıtıyla birlikte zikredilmesi babındandır. Yoksa "hakikat" kavramı hakkında bir problem bulunmamaktadır. "Mecaz" kavramının daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla, onun karşıtı olan kelimenin tespiti, konunun anlaşılmasına şüphesiz ki katkıda bulunacaktır. Bu amaçla her iki kavram beraber ele alınmış ve birlikte zikredilir olmuşlardır. Biz de İbn Teymiyye'nin bu konudaki görüşlerine geçmeden önce bu iki kavramı dil ve kavram yönünden tespit edeceğiz.

Dil yönünden manaları:

Hakikat kelimesi "حق" kökünden türemiş olup, "sabit şey" manasına gelmektedir.[377] Ayet-i kerimede "*Muhakkak ki hüküm onların çoğunun aleyhine gerçekleşti.*"[378] yani sabit oldu buyurulmuştur. Hakikat, ismi fail olarak kabul edilirse "sabit şey", ismi mefu'l olarak alınırsa "tespit edilen şey" manalarına gelir.[379]

Mecaz ise "جاز" kökünden gelmiş olup, aşmak geçmek manasına gelir, yolun bir tarafından bir tarafına geçmeye mecaz denilmiş-

---

raati ise mutevatir olma sıfatını kazanamamış olduklarından şaz kıraat olarak değerlendirilmişlerdir. Bkz. et-Tavil, Seyyid Rızk, *fi Ulûmi'l-Kıraat* s. 74-75.

[376] *Tefsir*, 2/272.

İbn Teymiyye, bununla sayısı zaten yeterince fazla olan kıraati daha da arttırma yönüne gitmiştir. Halbuki Kur'an'ın tevatür derecesine ulaşmamış rivayetlere dayandırılması alimlerin çoğunluğu tarafından reddedilmiştir. Kıraat konusundaki bilgiler ve rivayetler onun karşıtlarının en büyük dayanağı olmuştur. İbn Teymiyye bu probleme çözümler üretmek yerine ehli hadis kişiliğini öne çıkararak bunu daha da karmaşık hale getirmiştir.

[377] Bkz. el-Fiyruzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit*, Muessesetu'r-Risale, II.Baskı, 1987, Beyrut, "Hakke" maddesi, s: 1/29, *el-Müncid fi'l-lügati ve'l-A'lam*, Daru'l-Meşrık, Beyrut 28. baskı, 1986. s: 144

[378] Yasin suresi: 7.

[379] Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu Fununuha ve Efnanuha (İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi)* s: 127.

tir."[380] İki kelime arasında görüldüğü gibi bir zıtlık bulunmaktadır. Biri 'sabit olan', diğeri 'sabit olanı aşan şey' manasında kullanılmıştır.

Kavram olarak manaları:

Her iki kelimenin ıstılah manası, lügat manalarıyla bağlantılı olarak geliştirilmiştir. Hakikat, lafzın ilk konulan manada kullanılması, mecaz ise, hakiki manada kullanılmasını engelleyen bir sebepten dolayı lafzın, aralarındaki ilişki sayesinde ilk konulduğu mananın dışında kullanılmasıdır. [381]

Kur'an'da mecaz:

Kur'an'da kelimelerin mecazi anlamda kullanılışı hususunda görüş ayrılığı vardır. Alimlerin çoğunluğu, Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmişlerdir. Şafiî ulemasından Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ahmed et-Taberi (ö.335h) Maliki fukahasından Huveyzmendaz (ö.400h.civarları), Zahirilerin imamı Davud b. Ali b. Halef el-İsbahani (ö.270h.) ile oğlu Muhammed (ö.297h.) ve Mu'tezili fakihlerden Ebu Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahanî (ö.370h.) gibi zevat, Kur'an'da mecazın olamayacağını savunmuşlardır. [382] Onlara göre mecaz, yalan söylemektir. Kur'an ise bundan münezzehtir. Mecaz, hakikati ifade etmek için sıkıntıya düşen kişinin başvuracağı bir husustur. Böyle bir durum Allah için söz konusu olamaz. Çünkü bu durum eksiklik gerektirir.[383]

Ancak bu görüş alimlerin çoğunluğu tarafından kabul görmemiş ve reddedilmiştir. Zira mecazla yalan arasında iki yönden fark vardır: Mecaz, te'vil üzerine bina edilir ve hakiki mananın verilmesini engelleyen bir durum söz konusudur. Yalan ise böyle değildir. İkinci olarak, mecaz, acizlik üzerine değil, tıpkı cümlelerde başvurulan tak-

---

[380] Bkz. *el-Kamusu'l-Muhît*, "Caze" maddesi, s: 651.

[381] Bkz. el-Curcanî, *et-Tarifat*, s:121, Abbas, Fadl, Hasan, *el-Belağetu.(İlmu'l Beyan ve'l-Bedî)* s:128.

[382] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, T.D.V.Y. 11. baskı, Ankara, 1997, s: 177.

[383] Cerrahoğlu, İ.,*Tefsir Usûlü*,s: 177, Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu.(İlmu'l-Beyan ve'l-Bedî)*s:132.

dim, te'hir, hazf-zikr, fasl-vasl [384] vb. hususlarda olduğu gibi belaği gerekçelerle kullanılır. [385]

İbn Teymiyye, lafzın konulan manada kullanılmasına hakikat, bunun dışında kullanılmasına mecaz denilmesi şeklindeki tarife şiddetle karşı çıkar. Çünkü ona göre bu tarif, kelimelerin daha önce sadece belli bir mana için konulmuş olması ve mecaz olarak takdir edilen manalarla bir ilgilerinin bulunmaması neticesini doğurur. Oysa bu mümkün değildir. Hiç kimse Araplardan sahih rivayetlerle böyle bir hususun geldiğini, kelimenin sadece hakikat diye tarif edilen mana için kullanıldığını ispatlayamaz. Aynı kelime pekâlâ mecaz diye tarif edilen mana için de kullanılmış olabilir. [386]

Mütefekkirimiz, bütün lafızların sadece bir mana için önceden tespit edilmiş ve sonradan mecaz olarak değişik manalarda kullanılmış olmasını kabul etmez; çünkü bunun ispatı zordur. Ancak kesin olarak bilinen bir şey vardır; o da kelimenin hangi manalarda kullanıldığıdır. Dolayısıyla bir kelimeyi hakikat, diğerini mecaz olarak isimlendirmeye gerek yoktur. [387]

İbn Teymiyye, dilin insanlar tarafından üzerinde anlaşma sağlanarak tespit edilmediğini, kastedilen mananın tabiri için seçilen kelimenin ilham yoluyla meydana geldiğini ve insandan insana, nesilden nesile aktarıldığını savunur.[388] Dolayısıyla kelimeler hangi manalar için kullanılmışsa, onları da kapsar ve bu bir mecaz sayılmaz. Şöyle der:

---

[384] Hazf, kendisi bulunmadığı halde mana anlaşılıyorsa kelime veya cümlenin kelam içerisinde zikredilmemesine hazf, aksine ise zikr denilir. Bkz. Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu Fununuha ve Efnanuha (ilmu'l-Meani)* Daru'l-Furkan li'n-Neşr. II. Baskı, Amman 1989. s:247.

Fasl, iki cümle arasında atfı terketmek, vasl ise, atıf harflerinden olan (vav) ile cümleyi cümleye atfetmektir. Bkz. Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu* (İlmu'l-Meanî)s: 392.

Cümlenin bazı cüzlerinin belaği amaçlarla önce zikredilmesine takdim, geriye bırakılmasına te'hir denilir. Bu hususta geniş bilgi için bkz. Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu* (İlmu'l-Meanî)s: 207 ve sonrası.

[385] Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu* (İlmu'l-Meanî)s: 133.

[386] Bkz. *Fetava*, 20/408.

[387] Bkz. *Fetava*, 7/96.

[388] *Fetava*, 7/91-92.

"Doğan kişi kelimeleri anlayacak düzeye geldiğinde, anne babasından veya kendisini büyüten kişilerden lafızları duyar ve hangi manaya işaret edildiğini anlar; böylece bu lafzın hangi manada kullanıldığını idrak eder. Diğer lafızları da bu şekilde peş peşe öğrenir ve yaşadığı toplumun dilini bir bütün olarak almış olur. Burada lafzın tespit edilmiş bir manasının olduğu ona söylenmez. Hatta isimlerin manası üzerinde de durulmaz." [389]

İbn Teymiyye bu bağlamda, Eşarî ve başkalarının savunduğu gibi[390] bu gün konuşulan dillerin "*Adem'e bütün isimleri öğretti sonra onları meleklere sundu.*" [391] ayetine dayanılarak Hz. Adem'den intikal edildiğini söyleyenleri şiddetle tenkit eder. Ona göre bu mümkün değildir. Onun zürriyetinin bütün bu dilleri konuşmuş olması muhaldir.[392] İbn Teymiyye, ayeti şöyle yorumlar: Allah insan türüne, dilediğini, tasavvur ettiğini kendi lafzıyla tabir etmeyi ilham eder. Bunu ilk olarak insanlığın babası olan Adem'e ilham etmiştir. İnsanlar Adem'in yaptığı gibi tasavvur ettiklerini, kendi lafızlarıyla ifade ettikleri için çeşitli diller ortaya çıkmıştır.[393]

Burada şunu vurgulamamız yararlı olacaktır: İbn Teymiyye, bütün kelimelerin üzerinde ittifak edilen manalarının bulunmadığını iddia etmez. Mesela şehir isimleri, alet isimleri ve her dönemde yeni ortaya çıkan nesne ve durum lafızlarının manası üzerinde insanların hemfikir olduklarını kendisi de kabul eder.[394]

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye'nin hakikat ve mecaz ayırımını kabul etmemesindeki en büyük gerekçesi, kelimenin hangi mana için konulduğunun bilinmemesi, hakikat ve mecaz manaların birbirinden ayrılmasını sağlayacak bir ölçünün bulunmayışıdır.[395] Zira mecazı kabul edenler hakikati; lugavi, şer'i ve örfi olmak üzere üçe ayırıyorlar. Örfî hakikat olarak kabul edilen manalar üzerinde başlangıçta tam bir

---

[389] *Fetava*. aynı yerler.
[390] İbn Teymiyye, *Fetava*, 7/92, İbrahim Ukayli, *Tekamülü'l-Menheci'l-Marifî inde İbn Teymiyye*, s: 110.
[391] Bakara suresi: 31.
[392] *Fetava*, 7/92.
[393] *Fetava*, 7/95.
[394] Bkz. *Fetava*, 7/92.
[395] *Fetava*, 7/96, İbn Teymiyye, *Kitabu'l-İman*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4.baskı, Beyrut, 1993, s: 87.

anlaşma sağlanmış değildir. Ayrıca bazı kelimeler örfi olarak bir takım manalar kazanıp dildeki konumlarından farklılaşabilir. Bu durumda örf, dildeki konumu neshetmiş olur. Lafız artık bu yeni manasıyla kullanılmaya başlar. Dolayısıyla hakikati, "kelimenin kullanım öncesi üzerinde ittifak edilen manası" olarak tarif edip, bunun dışında kullanılmasına mecaz demek doğru bir yaklaşım değildir. [396]

İbn Teymiyye, eserlerinde irtibatını kurabildikçe mecaz olduğu iddia edilen kavram ve terkipler üzerinde durur ve onlardaki mananın neden hakikat sayılması gerektiğini izah etmeye çalışır. Kendisine sorulan bir soru üzerine kaleme aldığı "*el--Hakîkatu ve'l-Mecaz*"[397] isimli risalesinde bu konuyu; tarihi, teorik ve pratik yönlerden ele alarak açıklamaya çalışır. Mecaz kavramı daha çok sıfatlarla ilgili ayetlerde söz konusu olduğu için müellifimiz, "*el-Hakîkatu ve'l-Mecaz fi's-Sıfat*" [398] isimli ikinci bir risale kaleme alarak bu husustaki problemleri de çözmeye çalışır. Bu her iki risale de sahasında telif edilmiş çok önemli eserlerdir. Her ne kadar ondan önce, Kur'an'da mecaz olmadığını söyleyenler olmuşsa da İbn Teymiyye, bu konuyu daha sistematik ve derin bir incelemeye tabi tutmuş, güçlü tenkit ve izahlarla konuyu kendince çözüme kavuşturmuştur.

İbn Teymiyye, diğer konuların birçoğunda gördüğümüz gibi bu konuyu da önce tarihsel yönden açıklığa kavuşturmaya çalışır. Bundaki amacı, selef diye tabir ettiği ilk üç asır alimlerinin, ele alınan konu hakkındaki yaklaşımlarını açığa çıkarmaktır. Ona göre lafzın hakikat ve mecaz olarak taksim edilmesi hususuna selef döneminde asla şahid olunmamıştır. Bu sınıflandırma Hicri 3. asırdan sonra ortaya atılmıştır. Sahabîler, tabiiler, Ebu Hanife (ö.150h), Evzaî (ö.157h.), Sevrî (ö.161h), İmam Malik (ö.179h) ve İmam Şafiî (ö.204h.) gibi müctehid imamlar ile Halil (ö.175h.), Sibeveyh (ö.194h.) ve Ebu Amr b. Alâ'(ö.154h.) gibi meşhur dilciler, kesinlikle böyle bir ayırıma gitmemişlerdir. [399]

İmam Ahmed (ö.241h.) 'in "*er-Raddu a'lel-Cehmiyye*", Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (ö.210h.)' nın "*Mecazu'l-Kur'an*" i-

---

[396] A.g.e. 7/97.
[397] *Fetava*'nın 20. cildinde, 400-499. sayfalar arasında neşredilmiştir.
[398] *Fetava*'nın 6.cildinde, 301-374. sayfalar arasında yer almıştır.
[399] *Fetava*, 7/88-89, *Kitabu'l-İman*, s: 80-81.

simli eserlerinde kullandıkları mecaz ise cevaz anlamındaki mecazdır.[400]

İmam Ahmed ve Ebu Ubeyde gibi eski alimlerin kullandığı mecaz kelimesi, lafzın konulduğu mananın dışında kullanılması değil, lafzın taşıması caiz olan manası anlamında kullanılmıştır. Buna göre lafız diğer bir manaya da gelebilir ve bu dilde bir genişliktir. Kamuslardan herhangi birini incelediğimizde bu görüşün ne denli haklı olduğu açıkça görülecektir.

İbn Teymiyye'nin de vurguladığı gibi selef döneminden sonra gelen alimler mecaz kavramını, ıstılahî manasıyla ortaya atmış ve bu husus giderek yaygınlaşmaya başlamıştır.

Araştırmacılar, hakikat ve mecaz kavramını bilinen manasıyla ilk ortaya atan kişinin, Mu'tezili alim Ebu Osman b. Bahr el-Cahız (ö.255h.) ve onun talebesi Ebu Abdillah b. Müslim b. Kuteybe (ö.276h.) olduğuna işaret etmektedir.[401]

Hicri 5. asırda yaşayan Abdulkadir el-Curcanî(ö.471h.)'nin eserleriyle zirveye ulaşan mecaz konusu, böylece tefsir kitaplarının da vazgeçemediği hususlar arasındaki yerini almıştır.

Kur'an'da mecazî manada olduğu iddia edilen birçok lafız üzerinde duran İbn Teymiyye, özellikle sıfatlar konusuyla ilgisi bulunan kavramlara büyük ölçüde yer vermiştir. Çünkü ona göre mecaz konusu daha çok, Mu'tezilî alimler tarafından bu konudaki düşüncelerini desteklemek üzere ortaya atılmıştır.[402]

Biz burada İbn Teymiyye'nin, mecaza örnek olarak gösterilen en meşhur misal olan "Allah'ın eli" terkibi hakkındaki görüşlerini aktarmakla yetineceğiz. Bu lafız hakkındaki izahlarının, "sıfatlardaki mecaz" hususundaki yaklaşımını ortaya çıkarmaya yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Mütefekkirimiz, Allah-u Teala'nın zatına uygun düşmez gerekçesiyle "Allah'ın eli" terkibinin geçtiği ayetleri, "zahiri murad e-

---

[400] *Fetava*, 12/277, *Kitabu'l-İman*, s: 80.
[401] Ukaylî, İbrahim, *Tekamulu'l-Menheci'l-Marifi Inde İbn Teymiyye* , s: 129.
[402] *el-Hakîkatu ve'l Mecaz*, *Fetava*, 20/404.

dilmemiştir" şeklinde tefsir etmenin yanlış olduğunu savunur. Çünkü "el"; ilim, kudret ve zat gibi terimlerle aynı durumdadır. Nasıl ki ilim, kelam, kudret ve hayat gibi sıfatlarımız, bunların Allah'a da izafe edilmesini engellemiyorsa aynı şekilde bizim elimizin bulunması da onu Allah'a izafe etmemize engel teşkil etmez. Bunlar Allah'a izafe edildiğinde kullardaki yaratılmışlık hali akla gelmez. Allah'ın ilmi nasıl ona layık bir ilimse, eli de onun şanına layık bir el olarak algılanır. [403]

İbn Teymiyye, Eşa'rilerin yaptığı gibi sıfatları yedi taneyle sınırlı tutmaz. Ona göre Allah'ın bunların dışında da sıfatları vardır. Bunlardan biri de onun el ve yüz sahibi olmasıdır. [404]

Allah'ın sıfatları, onun şanına layık bir şekilde kabul edilmelidir. Çünkü her şeyin sıfatı, kendi varlığına uygun düşmek zorundadır. Allah'ın eli tabirinin geçtiği ayetlerin tefsiri hakkında bazı selef alimlerinden gelen "Zahiri murad edilmemiştir" sözü, "mahlukatın sıfatlarının benzeri murad edilmemiştir" şeklinde anlaşılmalıdır. [405] Bu şekilde bir tefsir, "zahiri murad edilmemiştir" tefsirinden çok daha yararlıdır. Zira ayetleri bu şekilde adeta bir bulmaca gibi anlaşılmaz kılmak, Kur'an'ın hidayet sıfatıyla bağdaşmaz. [406] Allah-u Teala ayet-i kerimelerde şöyle buyurmuştur:

"Yahudîler, "Allah'ın eli sıkıdır" dediler; dediklerinden ötürü elleri bağlansın, lanet olsun. Hayır onun iki eli de açıktır, nasıl dilerse sarfeder." [407]

"Allah: "Ey İblis! Elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?" [408]

"Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendiremediler. Bütün yeryüzü, kıyamet günü onun avucundadır. Semalar ise sağ eliyle dürülecektir." [409]

---

[403] *el-Hakîkatu ve'l-Mecaz fi's-Sıfat, Fetava,* 6/356.
[404] *el-Hakîkatu ve'l-Mecaz fi's-Sıfat, Fetava,* 6/358 ve sonrası .
[405] *el-Hakîkatu ve'l-Mecaz fi's-Sıfat, Fetava,* 6/358.
[406] *el-Hakikatu ve'l-Mecaz fi's-Sıfat, Fetava,* 6/362.
[407] Maide suresi: 64.
[408] Sad suresi: 75.
[409] Zümer suresi : 75.

"Hükümranlık elinde olan Allah yücedir." [410]

"İyilik elindedir. Doğrusu sen her şeye kadirsin" [411]

"Ellerimizle kendileri için hayvanlar yarattığımızı görmezler mi?"[412]

Bu ayetlerden şunlar anlaşılıyor: Allah'ın kendisine has, zatına layık iki eli vardır. Allah, elleriyle Adem'i yaratmıştır. Allah, yeryüzünü avuçlar, gökyüzünü sağ eliyle dürer. Allah'ın eli açıktır. Burada geçen 'el açıklığı' tabiri, cömertlik ve yardımseverlik manasındadır. Çünkü cömertlik ve yardımseverlik genellikle elleri açıp, başkasına uzatma ile olmaktadır. Yardımı kesmek ise elleri geri çekmekle gerçekleşmektedir. Bu örfi bir hakikat halini almıştır. "Eli açık" denildiğinde buradaki el, hakiki manadaki el olarak anlaşılmalı ve bu tabirin zahiri, cömertlik ve cimrilik olarak bilinmelidir. Allah-u Teala, ayette şöyle buyurmaktadır:

"Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbütün de açıp tutumsuz olma." [413]

İbn Teymiyye, bundan sonra Allah'ın elinin mahlukatınkine benzemediğini tekrar vurgulayarak şöyle der: "Eğer kişi yedi sıfatın üzerine zait olarak onun eli yoktur derse bu yanlıştır ve bu kişi şu **dört** şeyi bilmeye ihtiyaç duyar:

Birincisi, "el", nimet ve ikram manasındadır. Bu, bir şeyin, sebebinin ismiyle isimlendirilmesi cinsindendir.

İkincisi, "el", bazen de kudret manasındadır. Bu da müsebbibin ismiyle isimlendirilmesi cinsindendir. Çünkü eli hareket ettiren kudrettir. Bu anlamda "filan kişinin şunda ve şunda eli vardır" denilir.

Üçüncüsü, bazen fiilin ele izafesi, şahsa izafesi cinsinden kılınır. Fiillerin çoğu el vasıtasıyla gerçekleştiği için ele işaret edilince, ondan şahsın kendisi anlaşılır. Cenabı Allah şöyle buyuruyor: "Bu si-

---

[410] Mülk suresi: 1.
[411] Ali İmran suresi: 26.
[412] Yasin suresi: 71.
[413] İsra suresi: 29. Bu manalar için bkz. *el-Hakikatu vel-Mecaz fis-Sıfat, Fetava,* 6/363.

zin ellerinizin sunduğudur" yani bu sizin sunduğunuzdur. Onların sunduğu bu şeylerden bir kısmı, el ile yapılmayan sözlerdir.

Dördüncüsü, biz Kur'an'ın üzerine indiği Arap dilinin bütün bu hususlarda varid olabildiğini inkar etmiyoruz. Ancak sıfatları te'vil ederek kelamı tahrif edenler "aksine onun iki eli de açıktır", "kendi ellerimle yarattığım" gibi ayetleri dahi bütün bu anlamlara hamledip şöyle demişlerdir: "Bu lafız, cömertlikten kinayedir, gerçek elle bir alakası yoktur." Halbuki tam aksine, bu tabir cömertlik ve bağış manasında bir hakikat olmuştur.

Aslında görüldüğü gibi İbn Teymiyye ile muarız olarak seçtiği kişiler arasında esaslı bir farklılık bulunmamaktadır; onlar bunu kinayeten cömertlik manasına hamletmişlerdir. İbn Teymiyye ise bunu aynı manada bir hakikat olarak kabul etmektedir. Böylece aradaki ihtilafın lafzî olduğu görülmektedir.

İbn Teymiyye "el" tabirinin nimet veya kudretten kinaye olarak te'vil edilmesine şu yönlerden karşı çıkar:

1- "El" lafzı, tesniye (iki el) olarak ne nimet, ne de kudret anlamında hiç kullanılmamıştır. Zaten dilde müfred, çoğul yerine ve çoğul (cem), müfred yerine kullanılmıştır. Ancak tesniyenin müfred yerine veya müfredin tesniye yerine kullanıldığı görülmemiştir. Ayette "*Muhakkak ki insan hüsrandadır*" [414] denilmiştir. "İnsan" lafzı müfred olduğu halde çoğul ifade etmektedir. Bunun tersi de vakidir. Ancak kişi, "yanımda bir adam vardır" diyerek, iki kişiyi kastedemez veya "yanımda iki kişi vardır" diyerek cins ismini kastedemez. "İki" rakamı sadece kendi sayısını ifade eder. "Bir" ise bazen cinse de delalet eder. "Çoğul" da aynı şekilde cinse delalet eder ve bir kişinin katılımıyla cins gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla "kendi ellerimle yarattığım" ayetinin kudret manasında te'vil edilmesi asla caiz değildir. Çünkü kudret, müfred bir sıfattır. İki lafzıyla bir olanı tabir etmek caiz değildir. Aynı şekilde onunla "nimet"in kastedilmiş olması da mümkün değildir. Zira Allah'ın nimetleri, sayılamayacak kadar çoktur. Onları tesniye (iki) sîğasıyla ifade etmek uygun değildir.

---

414 Asr suresi: 2.

Yine bu ayetteki "بيدي" (iki elimle) tabiri "bu benim kendimin yarattığı" (لما خلقت انا بيدي) şeklinde te'kid olarak da te'vil edilemez. Çünkü te'kid yapılmak istenildiğinde fiil direk "el"e izafe edilir. Bu duruma uygun olarak ayetlerde, *"iki elinin yaptığından ötürü"*,[415] *"ellerinizin yaptığından ötürü"*[416] ve *"ellerimizin yaptıklarıyla yarattığımız hayvanlar"* [417] denilmiştir.

Bu ayette ise fiil, faile izafe edilmiş ve "ب" harfiyle müteaddi (geçişli)kılınmıştır. Bu da onun elleriyle yarattığını gösterir. Buradaki geçişin (müteaddi) amacı, bu manayı vermektir. Aksi halde bu lüzumsuz bir ziyade olur. Bunu ne Arap dilinde ne de acem dillerinde bulamazsın. Fasih Arapça konuşan birinin elleriyle yaptığını kastetmeden "bunu ellerimle yaptım" demesi mümkün değildir. Kişi elleri yokken "ellerimle yaptım" demez.

2- Farz edelim ki, "el" lafzıyla hem hakikate hem de nimet ve kudrete kinaye yoluyla delalet edilebilsin. Burada onu, nimet veya kudrete kinaye kılmak için bir sebep bulunmamaktadır. "El"in bir organ olduğu ve bunun Allah için uygun olamayacağı gerekçesi de geçerli değildir. Mahlukatın eline benzer bir eli onun için düşünmek elbette yanlıştır. Ancak mahlukatınkine asla benzerlik arz etmeyen, onun zatına layık bir "el", onun için neden olmasın? Akıl ve nakilde buna engel teşkil edecek bir husus yoktur. Bu mümkün olduğuna göre kelimeyi neden aslından mecaza sarf edelim.

3- Ne Allah'ın kitabında ne Resulullah'ın sünnetinde ve ne de ümmetin imamlarından gelen rivayetlerde onların, "el"den kasıt zahiri değildir" dediklerine rastlayamayız. Kur'an'da "el"i hakikatı üzere almaya engel teşkil edebilecek bir durum da söz konusu değildir. Sadece *"Allah birdir"*, [418] *"Onun benzeri yoktur"* [419] gibi ibareler vardır ki, bunlar ancak tecsim ve teşbih gibi hususları yasaklamaktadır. Onun celaline yakışır bir "el"i ona izafe etmeyi engelleyecek bir durum hiçbir şekilde söz konusu değildir.

---

[415] Hac suresi: 10.
[416] Ali İmran suresi: 182.
[417] Yasin suresi: 71.
[418] İhlas suresi: 1.
[419] Şura suresi: 11.

Kur'an ve sünnette bu derece yoğun olarak geçen bir tabirin zahirinin murad edilmediği -bu yoğunluğa rağmen- nasıl olur da bize, Allah, onun resulü ve onun sahabîleri, hatta tabiileri tarafından bildirilmemiş, ta ki Cehm b. Safvan ve Bişr b. Gayyas gibileri gelip de bunu bildirmiş olsun.

4- Cenabı Allah'ın hakiki manada el sahibi olduğu hususunda Kur'an'da ve sünnette birçok delil bulunmaktadır. Kurandaki delillerden biri şudur: Allah-u Teala, Adem(as)i, üstün kıldığını ve meleklerin ona secde etmelerinin gerektiğini söylemektedir. Eğer buradaki "el" tabiri, kudretten veya nimetten kinaye olsaydı, bu efdaliyet ortadan kalkacaktı. Çünkü Allah, iblis de dahil olmak üzere bütün mahlukatı kudretiyle yaratmıştır. Bu da Adem(as)'in, bizzat Allah tarafından yaratılmış olduğunu gösterir.[420]

İbn Teymiyye bundan sonra Buharî ve Müslim'den birçok hadis zikrederek bunların Allah için el ispatına delalet ettiğini savunur. [421]

Bu konuyu bitirmeden önce bir hususa daha işaret etmemiz gerekir. İbn Teymiyye'nin birçok konuda yaptığı gibi, sıfatların mecazi olması hususunda da istisnalar koyduğunu görüyoruz. Ona göre Allah, peygamber ve güvenilir Müslümanlar, Allah'ı bir sıfatla sıfatlandırdığı zaman, bu sıfatın zahirinden Allah'ın şanına layık bir sarfta bulunmak, bilinen hakiki manasından batınî veya mecazî manaya hamletmek için şu **dört** şartın bulunması lazım:

1- Mecaza hamledilen lafzın, mecazi manada kullanılan bir lafız olması gerekir. Çünkü Kitap, sünnet ve selef kelamı, Arap dili üzerine gelmiş olup, ona muhalif tarzda bir şeyin kastedilmiş olması caiz değildir. Verilen mecazi mana, bu lafızla verilen cinsten bir mana olmazsa caiz olmaz.

2- Lafzın hakiki manadan mecazi manaya sarf edildiğini belirleyecek bir delil mutlaka bulunmalıdır. Eğer lafız, bazen hakiki bazen mecazi manada kullanılmışsa, bu durumda onu delilsiz mecaza hamletmek caiz değildir. Çünkü asıl olan lafzın hakiki manasıdır.

---

[420] Bkz.el -*Hakikatu ve'l-Mecaz fi's-Sıfat, Fetava*, 6/365-370.
[421] Bkz. *el-Haîkatu ve'l-Mecaz fî's-Sıfat, Fetava*, 6/370 ve sonrası .

3- Bu delil muaraza (karşı delil) dan salim olmalıdır. İki delilin eşit olması durumunda aralarında tercih yapılabilir.

4- Hz. Peygamberden bir kelam gelmiş ve onun bu kelamı mecaza hamlettiği söylenmişse bunun, bizzat Hz. Peygamber tarafından açıklanmış olduğuna bakılmalıdır. Zira Hz. Peygamber, en fasih dille konuşuyordu. Fasih dilde asıl olan "hakikat"tir. Mecaz ise mutlaka bir sebebe dayanır. Hz. Peygamberin mecaza yöneldiği halde onu açıklamaması düşünülemez. [422]

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye mecazı tümüyle inkar etmiyor. Ona göre dilde mecaz prensip olarak vardır. Ancak buna bir gerekçe bulunduğu zaman başvurulur ve mütekellim bunu bir şekilde beyan etmelidir..

Anladığımız kadarıyla İbn Teymiyye'nin Kur'an tefsirine genel yaklaşımı, te'vile sıcak bakmayışı, müfessirlerin gereğinden fazla mecazi manalara yöneldiğine, kelamî ve tasavvufî ekollerin fikirlerini desteklemek amacıyla ayetleri mecaza hamlettiklerine inanması gibi hususlar, onu böyle bir tavır takınmaya sevk etmiştir. O, sanki Kur'an'da mecazı kabul etmemekle bütün bunların önünü kesmek istemiştir. Yoksa dilde mecazın bulunmadığını savunmak en başta Kur'an'ın bazı belağî özelliklerini yok saymak olur. Nitekim Hz. Peygamberin ve cahiliye dönemi şairlerinin, daha önce mecazî manada hiç kullanılmamış bulunan bazı kelimeleri mecazî manalarda kullandıkları hususunda bir icma vardır.[423] Bu da bize bazı kelimelerin hakiki manalarının dışında da kullanıldığını ve mecazın pratik olarak var olduğunu gösterir.

Kaldı ki mecaz, keyfi olarak başvurulan bir durum değildir. Ona müracaat eden kişi, onunla ilave bir manayı vermek istemektedir. Örneğin, Güneş kelimesi, hakikatte bilinen varlığa delalet eder. Bunu, konuşmasında bir insana (bayana) izafe eden kişi, onunla, bir insanda bulunan bir özelliği (güzelliği) ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.[424] Çünkü o, hakiki manalarıyla hangi kelimeyi kullanırsa kullansın, tasavvur ettiği manayı ortaya çıkaramayacağını düşünmektedir. Böylece

---

[422] Bkz. *el-Hakîkatu ve'l-Mecaz fî's-Sıfat, Fetava,* 6/360-362.
[423] Abbas, Fadl Hasan, *el-Belağetu... (İlmu'l- Beyan ve'l Bedî)* s: 133.
[424] A.g.e. aynı yer.

mecazın amacı aslında belağî bir amaçtır. İbn Teymiyye bu ihtiyacı ve kullanımı kabul eder; ancak bunun mecaz olarak isimlendirilmesine karşı çıkar. Ona göre bu kullanım artık bu kelimenin "hakikat"lerinden biri olmuştur ve kelime bu manayı da içermektedir.

İbn Teymiyye'ye göre mecaz olduğu ileri sürülen manalar, aslında daha çok şu hususlardan birine dahil olmaktadır:

1- Aynı manadaki isimler.

Kelamı, mecaz ve hakikat olarak bir ayırıma tabi tutanların gözden kaçırdığı en önemli hususlardan biri, onların, aynı manaya gelen kelimeleri farklı saymalarıdır. Mesela "seyf, sarim ve mühennid" kelimeleri farklı lafızlarla gelmiş olsalar da aralarındaki nüansa rağmen aynı manaya gelmektedirler. Birini hakikat diğerini mecaz saymaya gerek yoktur.[425]

2- Farklı manalardaki müşterek isimler.

Bu çeşit isimler, lafzen aynı olsa da mana yönünden aralarında fark bulunmaktadır. Farklı manalara delalet eden lafızlar, insanları tereddüde düşürmüş ve bu lafızların hangi manada kullanıldıkları hususunda görüş ayrılıkları doğurmuştur.[426] Halbuki bu tip lafızlar, her iki kullanımda da hakikat üzere kullanılmışlardır. Bunlardan herhangi birini mecaz saymaya gerek yoktur.[427]

3- Mutlak ve Mukayyed lafızlar.

İbn Teymiyye'ye göre insanları mecaza sevk eden hususlardan biri de kelimelerdeki mutlaklık ve mukayyedlik durumlarının getirdiği mana farklılıklarının göz önünde bulundurulmamasıdır. Bu hususta şöyle diyor:

"Bazen görüyoruz ki, onlardan (kelimeleri mecaza hamledenlerden) biri sadece mukayyed halde kullanılan bazı kelimelere geldiğinde, onları bütün kayıtlarından arındırarak mücerred halde düşünür ve düşündüğü bu manayı o kelimeler için hakikat olarak alır. Halbuki o, bu kelimenin mücerred ve kayıtsız olarak ele alındığının farkında

---

[425] *el-Hakîkatu ve'l Mecaz, Fetava,* 20/423-424.
[426] *Kitabu'l-İman,* s: 97-98.
[427] *Fetava,* 3/10.

değildir. Örneğin "re's" (baş) kelimesini yalın halde düşünür ve bunun, insan kafası için "hakikat" olduğunu kabul eder. "Re'sul-kavm" şeklinde takyid edildiğinde ise bunun, mecazî olarak bu manaya geldiğini ileri sürer. Oysa bu bir terkibdir ve bu mana için kullanılmıştır; onu mecaza hamletmeye gerek yoktur.[428]

İbn Teymiyye, kelimelerin mücerred halde kullanılamayacağını, ancak takyid edilmeleri halinde istenilen manaya delalet edeceklerini savunur. Kelimenin mutlak mücerred halde dış dünyada karşılığı yoktur. Mesela, "re's" yalnız başına bir varlığa tekabül etmez; onu, ancak bir nesneye izafe ettiğimiz zaman manası anlaşılır.[429]

4- Kelimelerin hem hal hem de mahal durumlarına delalet etmesi. Mesela "karye" (köy) lafzı bazen mahal'e delalet eder ki, o zaman evlerin ve binaların bulunduğu yer anlamına gelir. Bazen de hal'e delalet eder ki, o zaman bu evlerde yaşayanlara karşılık gelir. Dolayısıyla bu tip kelimeleri mecaz olarak değerlendirmek yanlıştır. Her iki halde de onlar hakikati ifade etmektedir.[430]

Sonuç:

İbn Teymiyye tartışmalarında her ne kadar aksini iddia etse de,[431] mecazı inkar edenlerle savunanlar -en azından İbn Teymiyye- arasındaki görüş ayrılığının öze taalluk eden bir ayrılık olmadığı görülüyor. Zira bu husustaki tartışmalar, anlaşıldığı kadarıyla, dilde mecazın asıl itibarıyla bulunup bulunmadığıyla ilgili değil, bunun izahı veya isimlendirilmesiyle alâkalıdır. İbn Teymiyye'nin mecaz için şartlar ileri sürmüş olması bunun açık bir kanıtıdır.

Mecazı savunanlar, lafızların, kullanıma geçmeden önce üzerinde ittifak edilen bir manalarının bulunduğunu savunmuşlardır. Zira onlara göre her cisim veya varlığın mutlaka konulmuş bir ismi vardır ve bu diğerlerinden ayırt edilir. İbn Teymiyye, bunu tespit etmenin zor olduğunu savunur. Ayrıca aradaki benzerliğe rağmen aynı lafız birden fazla hususa da delalet edebilir. Hatta bu durum zamanla geliştirilmiş bir "dilde genişleme" cinsinden de olabilir. Kelimenin ilk manasını a-

---

[428] *Fetava*, 7/98, *Kitabu'l-İman*, s: 88-89.
[429] *Fetava*, 7/79, *Kitabul-İman*, s: 90.
[430] *El-Hakîkatu ve'l Mecaz, Fetava*, 20/470, ayrıca *Fetava*, 7/112.
[431] *Kitabu'l-İman*, s: 81.

raştırıp ona "hakikat" deme yerine, toplum arasında ifade ettiği manaya bakılmalıdır. Arap dilinde kelimenin ifade ettiği manalar hangileri ise bunlar, o lafzın hakiki manaları sayılmalıdır.

Gördüğümüz kadarıyla iki görüş arasındaki ihtilafın özü, "lafzın belli bir isme ıtlak edilmesi o ismin özellikleri ve muhtevası sebebiyle midir, yoksa ondaki belirli bir manadan dolayı mıdır?" noktası etrafında odaklanmıştır. [432]

Mecazı savunanlara göre lafız belli bir müsemma için konulmuştur. Onun dışındaki bir husus için kullanılması ancak aradaki benzerlikten dolayı mecazî manada gerçekleşebilir. Örneğin, "aslan" lafzı, bilinen yırtıcı hayvan için konulmuştur. Cesur ve güçlü bir insan için aradaki benzerlikten dolayı "aslan" denilmesi mecaz babındandır. Çünkü aslan, sadece bilinen o yırtıcı varlıktır.

İbn Teymiyye'ye göre "aslan" lafzı cesareti ifade etmektedir. Cesur olan herkese aslan denilmesi mümkündür ve bu mecazî bir mana değildir. Kimse "Aslan Ali" dediğimiz zaman "Hayvan Ali" manasını anlamamaktadır. Aksine bundan sadece "Cesur Ali" anlaşılmaktadır.

Günümüzde bu tabir oldukça yaygın hale gelmiştir. Bir futbol kulübü oyuncuları için kullanılan "aslanlar" ve günlük yaşamda sık sık karşılaşılan "aslanım" lafzı, bu tabiri adeta bu manada bir "hakikat" haline sokmuştur.

Lafzın belli bir mana için konulmuş olmasını savunanlar, bunu tespit etmenin zorluğunu şu şekilde aşmaya çalışmışlardır: Her lafız birçok manayı çağrıştırsa da, zihinde onun hemen hasıl olan bir ilk manası vardır.[433] İbn Teymiyye'ye göre bu izafi bir durumdur. Lafız herkeste ilk anda aynı manayı çağrıştırmaz. Örfî durum bazen kelimeyi lügat yapısının tümüyle dışına çıkarıp, ona yeni manalar kazandırabilir. Dolayısıyla böyle bir noktadan hareketle, manaları, hakikat ve mecaz diye bir ayırıma tabi tutmak sağlıklı bir yol değildir. En uygun yol, kelimelerin hali hazırda (Kur'an için iniş döneminde) kullanıldıkları duruma bakmaktır.

---

[432] Ukaylî, İbrahim, *Tekamülü'l, Menheci'l Marife İnde İbn Teymiyye*, s: 143.
[433] A.g.e. s: 144.

Görüldüğü gibi aradaki tartışma tümüyle isimlendirme konusunda geçmektedir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi İbn Teymiyye'nin te'vil konusundaki olumsuz tavrı, bu husustaki düşüncelerinde de belirleyici olmuştur. Onun bütün amacı, özellikle sıfatlar konusunda te'vile gidebilecek bütün kapıları kapatmaktır. Bu amaçla neredeyse Arapça lafızların kök manalarını dahi inkara yönelmiştir.

Mecazı savunanlar onu, konulduğu mananın dışında kullanılması şeklinde tarif etmişlerdir. İnkar edenler ise bunu, "lafzın bu manaya da gelmesi caizdir" şeklinde değerlendirmişlerdir. Biri caiz, diğeri mecaz demiştir; ikisi de aynı kökten gelmektedir.

d- İ'cazu'l-Kur'an

İ'caz [434]kavramı, Kur'an literatürüne sonradan girmiş bir kavramdır. Kur'an bu kavram yerine daha çok ayet, burhan ve beyyine kelimelerini kullanmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde bu konu sistematik bir şekilde ele alınmamıştır.[435] Başlangıçta daha çok dilcilerin ve nahivcilerin çalışmalarında görülen bu konu, hicri 3. asırda müstakil eserler şeklinde ortaya çıkar. Cahız ve Ebu Bekr es-Sicistanî'nin "*Nazmu'l-Kur'an*" isimli kitapları bu konunun ilk müstakil eserleri sayılırlar. Hicri 4. asırda "*İcazu'l Kur'an*" ismiyle yazılan eserlerle karşılaşıyoruz. Rummanî (ö.384h.)'nin "*en-Nuket fi İ'cazi'l-Kur'an*", Hattabî'nin (ö.388h.) "*Beyanu İ'cazi'l-Kur'an*", Ebu Bekr el-Bakıllanî'nin(ö.309h.)"*İ'cazu'l-Kur'an*" isimli risaleleri [436] bu türün ilk örnekleri sayılır. Hicri 5.asırda Abdulkahir el-Curcanî(ö.471h.)'nin kaleme aldığı "*Delailu'l-İcaz*" ve "*er-Risaletu'ş-Şafiye*" isimli kitapları bu sahanın önemli eserleri arasında sayılmaktadır. Daha sonraki dönemlerde bu konunun daha çok usul kitaplarının bir bölümü olarak ele alındığını görmekteyiz.

İbn Teymiyye de bu konuda müstakil bir eser te'lif etmemiş, ancak eserlerinde yeri geldikçe ona değinmiştir. Onun bu konudaki düşüncelerine geçmeden önce bu konu hakkında biraz bilgi vermemiz yararlı olacaktır. İ'caz, عجز kökünden türeme olup, bir şeyi yerine ge-

---

[434] İnsanların Kur'an'ın benzerini meydana getirmekten aciz olması.
[435] İbn Teymiyye, *Tefsir*. 2/146.
[436] Bu üç eser "*Selasu Resail fil-İ'caz*" ismiyle neşredilmiştir.

tirme hususunda aciz kalmak manasındadır.[437] Buna göre Kur'an, tüm muarızlarını, kendisinin benzerini meydana getirmeye davet ettiği (ve onlara meydan okuduğu) halde, onlar, tüm teknik bilgileri haiz olmalarına rağmen onun benzerini meydana çıkaramayıp bu konuda aciz kalmışlardır.

"Eğer doğru söylüyorlarsa onun sözlerinin bir benzerini getirsinler" [438]

Bilindiği gibi Kur'an, Allah kelamı olduğu konusunda şüphe ileri sürenlere, "eğer onun Allah kelamı değil, Hz. Muhammed'in sözü olduğunu iddia ediyorsanız, buyurun siz de onun benzerini ortaya çıkarın." diyerek meydan okumuştur. Bu meydan okuma, sonsuza kadar devam etmektedir.

"De ki insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini meydana çıkarmak için toplansalar onun benzerini meydana getiremezler"[439]

Kur'an'ın, kendisinin ilahi kaynaklı oluşu hususunda şüphe ileri sürenlere karşı yaptığı bu meydan okuma şu tedrici sırayı takip etmiştir:

1- Önce belli bir sınırlama koymadan onun benzerini meydana çıkarmaya çağırır:

"Eğer doğru söylüyorlarsa, onun sözlerinin bir benzerini getirsinler"[440]

2- Eğer onun benzerini getiremiyorsanız, surelerinden 10 tanesinin benzerini getirin:

"Yoksa, "Onu kendisi uydurdu" mu diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz Allah'tan başka çağırabildiklerinizi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin.'[441]

---

[437] Rağıb el-Isfahanî, *el-Müfredat*, s. 484, ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arus*, Kuveyt, 1975, 15/200-201.
[438] Tur suresi: 34.
[439] İsra suresi: 18.
[440] Tur suresi: 34.
[441] Hud suresi: 13.

3- Bunu da yapamıyorsanız onun bir suresinin benzerini getirin:

"Yoksa onu (Muhammet) uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer sizler doğru iseniz Allah'tan başka, gücünüzün yettiklerini çağırın da hep beraber onun benzeri bir sure getirin."[442]

4- Eğer bütün bunları yapamıyorsanız onun surelerinden birine benzeyen bir sure getirin.

"Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sure getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah'tan başka şahitlerinizi (yardımcılarınızı) de çağırın."[443]

5- Bütün bu aşamalardan sonra Kur'an kendisi kesin neticeyi koyarak şöyle der:

"De ki: And olsun ki, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de verseler, onun benzerini meydana çıkaramazlar."[444]

Alimlerden bazıları Kur'an'ın bu meydan okumasını, Hz. Peygamberin nübuvvetini ispatlamaya yönelik olarak kabul ederler. Buna göre bu ayetlerin amacı Hz. Peygamberin nübuvvetini ispatlamaktır. Hz. Peygamber, "eğer bana inanmıyorsanız haydi siz de böyle yapınız!" demiştir. İbn Teymiyye, meydan okuyanın bizzat Kur'an olduğunu savunur.[445]

İbn Teymiyye, ayetlerde takip edilen bu tedriciliği Mekke ve Medine dönemi olarak ikiye ayırır. Mekke döneminde indirilen Tur, Hud ve Yunus suresinin ayetlerinde, Kur'an'ın benzerinin getirilmesi istenmiş ve bunun mümkün olmadığı, dolayısıyla onun bir mahluk olan Hz. Peygamber tarafından uydurulmasının imkan dahilinde olmadığı vurgulanmıştır. Medine döneminde ise Bakara suresi 23. ve 24. ayette bu meydan okuma tekrarlanarak şu **iki netice** ortaya konulmuştur:

---

442 Yunus suresi: 38.
443 Bakara suresi: 23.
444 İsra suresi: 88.
445 İbn Teymiyye, *Tefsir*, 2/150-151.

1- "Eğer bunu yapamazsanız ki, yapamazsınız, o halde ateşten sakınınız" denilerek, bunu yapamadığınıza göre Kur'an haktır, onu boş yere yalanlamayınız, sonra cehenneme atılırsınız ve bunu hak etmiş olursunuz mesajı verilmiştir.

2- "..Bunu yapamazsınız" sözüyle, ileride de kimsenin bunu yapamayacağı vurgulanmıştır.[446]

İbn Teymiyye, Kur'an'ın bu şekilde bir mucizeye sahip oluşunu, ölüleri diriltme vb. mucizelerden daha üstün görür. Çünkü hiç kimseye bu tür bir mucize verilmemiştir. Oysa ölüleri diriltme gücü ise birden fazla kişiye verilmiştir.

İ'caz Yönü:

Kur'an'ın bu meydan okuması konusunda İslam alimlerinden bir tereddüt hasıl olmamıştır. Ancak onun hangi yönden benzerini meydana getirmeye davet ettiği hususunda bir görüş birliği sağlanamamıştır. Suyutî (ö.911h.) *el-İtkan*'da bu konuda ileri sürülen görüşleri 22 madde olarak zikretmektedir.[447]

Bu görüşleri incelediğimiz zaman çoğunun birbiriyle içiçe olduğunu, bunları kategorize ettiğimiz zaman şu ana yönlerin ortaya çıktığını görürüz:

- Sarfe ,[448]

- Gaybi haberler verme,

- Beyan üslûbu,

- Psikolojik etkileme,

- İlmi muhteva yönü.

Bu yönlerden her biri yalnız başına bütün ayetlerde bulunmadığı gerekçesiyle alimler tarafından çeşitli eleştirilere tabi tutulmuştur.

---

[446] İbn Teymiyye, *Tefsir*, 2/152.
[447] Bkz. c.2 s: 1002 ve sonrası .
[448] Sarfe: Nazzam bunu şu şekilde tarif etmektedir. Allah Araplardan onun benzerini meydana çıkarma gücünü ve becerisini onlarda var iken çekip almıştır. Bkz. Suyutî, *el-İtkan*, 2/1005, Fadl Hasan Abbas, *İ'cazu'l Kur'ani'l-Kerim* Amman, 1991, s: 38.

Bunlardan sarfe ve beyan üslûbu [449] yönleri, tüm Kur'an için geçerli olabilir. Sarfe daha çok Mu'tezili alimler tarafından ileri sürülmüştür. [450]

Kur'an'ın hangi yönden muciz olduğu hususunda İbn Teymiyye diğer birçok alim gibi farklı bir görüş ileri sürmemiştir. O da diğer selefleri gibi Kur'an'ın birçok yönden muciz olduğunu söylemekle yetinmiştir. Şöyle diyor:

"Kur'an'ın mucize oluşu, onun, sadece belagat ve fesahati yönünden veya nazmı ve üslubu yönünden veya gaybî haberler verme yönünden veya insanlardan onun benzerini meydana getirme gücünü çekme yönünden değildir. Aksine o, birçok yönden açık bir delildir. Lafzıyla, nazmıyla, kelimelerinin konduğu manaya delaletindeki belağatiyle, Allah'tan, isimlerinden, sıfatlarından, meleklerinden bahs eden manasıyla, geçmiş ve gelecekteki gaybî haberleri vermesiyle ve ahiretten bahsetmesi gibi birçok yönüyle mucizdir.

İnsanların bu konuda farklı görüşler ileri sürmesi bir çelişki değildir. Aksine bu, herkesin onun farklı bir mucizevi yönünü yakalaması şeklinde değerlendirilmelidir." [451]

Kanaatimizce İbn Teymiyye burada seleflerini taklid ederek Kur'an'ı yüceltme duyguları eşliğinde bu genellemeye gitmiştir. Oysa Kur'an, böyle bir yüceltmeye ihtiyaç duymamaktadır. O, muarızlarını bir suresinin benzerini meydana çıkarmaya davet etmiş ve bunu yapamayacaklarını da söylemiştir. Onun bir suresinde -bu sure en kısa sure olan Kevser suresi de olabilir- bütün bu sayılanları bulmak mümkün değildir. Örneğin Kevser suresi veya İhlas suresi gibi kısa surelerde bütün bu yönleri görmek kabil değildir. O halde bu yön, bütün sureler için geçerli olan bir husus olmalıdır. Kur'an'ın bütün sureleri için geçerli olan, onlardaki belağat yani uslubdur. İleride değineceğimiz gibi bu hususta denemeye girişen Kur'an muarızları da bu yönü öne çıkararak denemeye girişmişlerdir.

---

[449] Kur'an'ın kelimelerinden ayetlerin terkibine, belağatinden fesahatine kadar birçok hususu kapsar.
[450] Bkz. Abbas. Fadl Hasan, *İ'cazu'l Ku'rani'l Kerim* s: 38 ve sonrası.
[451] İbn Teymiyye. *Tefsir*, 2/154-155.

Kur'an'ın üslubuyla mucize oluşu, alimlerin çoğunun tercihine mazhar olmuştur.[452]

İbn Teymiyye bu konudaki tercihini bu şekilde bir genellemeyle belirtmiş olmasına rağmen ifadelerinden, onun, bu yönlerden en önemlisinin Kur'an'ın üslûbu olduğuna kanaat edindiği anlaşılmaktadır. Ona göre, Kur'an'ın üslûbu özellikle, kullanılan benzetmeler (emsal) ve teradüfe (kelimelerin aynı manada olması) hemen hemen yer vermemesiyle tebarüz etmiştir. Bu konuda şöyle demektedir: "Dildeki benzetmeler(emsal) çok çeşitlidir. Kur'an'da bunların bazı türleri kullanılmıştır ki, onların lafzı cümlelere fesahat, belağat ve beyan güçlülüğü katmıştır. Kur'an'ın beyanı ve i'cazı hakkında konuşanlar genelde bunlardan bahsederler"[453]

Teradüf hakkında ise şöyle demektedir: "Dilde teradüf çok azdır; Kur'an lafızlarında ise çok nadirdir veya hiç yoktur. Bir lafzın diğer bir lafzın bütün manasını ihata etmesi zordur. İkinci lafız ancak onun manasına yakın bir manaya gelebilir. Bu durum, Kur'an i'cazının önemli unsurlarından biridir. Mesela: "*Yevme temûru's-semau mevren*"[454] ayetindeki "mevr" kelimesini "hareket" olarak açıkladığımızda bu ancak onun manasına yakın bir mana vermek olur. Zira "mevr" kelimesi gizli ve serî hareketi ifade eder. Aynı şekilde "vahiy" kelimesini "bildirme" (i'lam) olarak ifade ettiğimizde bu ancak manaya yakınlık(takrib) cinsinden olur. Çünkü vahiy de gizli ve serî bildirme manasına gelmektedir. Onu başka bir kelimeyle tam olarak ifade etmek zordur.[455]

İbn Teymiyye, daha çok mu'tezilî alimlerce ileri sürülen sarfeye de değinerek, onun, ileri sürülen görüşler içerisinden en zayıf görüş olduğunu ispatlamaya çalışır ve bu konudaki **gerekçelerini** şöyle sıralar:

1- Kesin olarak biliniyor ki, bütün insanlar onun benzerini meydana getirmekten acizdirler. Hz. Muhammed dahi kendi kendine

---

[452] Bkz . Abbas, Fadl Hasan, *İ'cazu'l Kur'ani'l-Kerim*, s:29.
[453] *Fetava*, 14/64 - 65.
[454] Tur suresi: 9.
[455] *Fetava*, 13/341-342.

onun bir suresini değiştiremez. Aksine biraz aklı olan kişi hemen Kur'an'la diğer kelamlar arasındaki farkı anlar.

2- Söylenildiği gibi insanlar onun benzerini meydana çıkarmak için isteksiz bırakılmış değillerdir. Tersine bunu istemişler fakat bunu yapacak beceriyi gösterememişlerdir. Bir çok kişi bunu denemiştir. Fakat oluşturduğu cümlelerle komik duruma düşmüştür. Müseylemetu'l-Kezzab (ö.12h.)'ın şu sözleri gibi [456]:

يا ضفضع بنت ضفضعين, نقي كم تنقين , لا الماء تكدرين

ولا الشارب تمنعين, رأسك في الماء و ذنبك في الطين

3- Onlar, Kur'an inmeden önceki kudretleriyle Kur'an indikten sonraki kudretleri arasında bir değişiklik olmadığını biliyorlardı. Zekeriya (as)' da olduğu gibi önceden var olan kudretleri sonradan yok olmuş değildir.

4- Hz. Muhammed'e inanan ve inanmayan herkes bilir ki, onun amacı insanların kendisini tasdik etmesidir. Mekke'de iken insanları böyle büyük bir meydan okumayla karşılaması, onun bu hususta Allah'tan kesin bir bilgi aldığını gösterir. Yoksa eğer insanlar sadece o dönem için buna aciz bırakılmış olsaydı, ileride bunun ortadan kalkma tehlikesi, onu bu şekilde meydan okumaktan alı koyardı. Bu da gösteriyor ki, Kur'an, devamlı bir şekilde insanlara bu meydan okumayı sürdürmektedir ve onlar bunu yapmaktan acizdirler.[457]

Kur'an'ın i'cazı konusunda ileri sürülen itirazlardan en önemlisi Kur'an'da bulunan manaların benzerlerinin İncil ve Tevrat'ta da bulunabileceği hususudur. İbn Teymiyye, bunun Kur'an'ın i'cazına bir zarar vermeyeceğini, zira İncil ve Tevrat'ın da Allah kelamı olduğunu söyleyerek cevap verir. İ'caz'da istenen şey, insanların onun benzerini meydana getirmesidir. Buna rağmen Kur'an'la bu kitaplar karşılaştırmalı olarak incelendiğinde aralarında büyük bir farklılık olduğu görülecektir. [458]

---

[456] İbn Teymiyye , *Tefsir*, 2/157.
[457] A.g.e.aynı yer.
[458] A.g.e. 2/159.

Netice olarak İbn Teymiyye, i'caz konusunda genel olarak diğer sünnî alimlerle aynı çizgide buluşmuş, Kur'an'ın her yönüyle mu'ciz olduğunu vurgulamış, üslûbunun özellikle kullandığı benzetmeler ve kelimelerle tebarüz ettiğinin altını çizmiştir. Ona göre insanların onun benzerini meydana getirmekten aciz olması harici bir sebebe(sarfe) değil, bizzat insanın bu konudaki acizliğine dayanmaktadır ve bu durum, Kur'an'ın Allah katından olduğunun en büyük delilidir.

e- Nesh Meselesi

Kur'an ve onun tefsiriyle ilgili en karmaşık meselelerden biri de nesh konusudur. İslam'ın ilk yıllarından itibaren sürekli bir tartışma zemini oluşturmuş bulunan bu mesele, ilk dönemlerdeki gibi tazeliğini ve karmaşıklığını korumaktadır. Özellikle de Kur'an'da nesih olup olamayacağı konusunda tartışmalar hâlâ sürüp gitmektedir. Alimlerden kimi onu inkar etmiş, kimi de olabileceğini savunmuştur.[459]

Nesh, lügatte izale etmek, iptal etmek, gidermek, yok etmek ve nakletmek manalarına gelir.[460] Kur'an'da bu kelime her iki anlamda da kullanılmıştır. Yok etme manasında "*Herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz.*"[461] ayetinde; nakletme manasında ise, "*Biz yaptıklarınızı birer birer kaydediyorduk (kayıtlara naklediyorduk)*" [462] ayetinde kullanılmıştır.

Kavram olarak nesh ise, "bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nass ile kaldırmaktır."[463]

Neshin, insanî ve ilahî olmak üzere iki yönü bulunmaktadır; insan yönünden nesh, tebdil manası içermektedir. Allah yönünden ise hükmün müddetini beyan etmek söz konusudur.[464] Bu iki yönünü ayırt etmeyen bazı kimseler tebdile sebep olur gerekçesiyle neshin

---

[459] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Said Şimşek, *Kur'an'da Nesh Problemi,(1. Kur'an Sempozyumu* içinde) Fecr yay. Ankara, 1995, s.118.
[460] Bkz. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 3/61.
[461] Bakara suresi:106.
[462] Casiye suresi:29.
[463] Cürcanî, *Ta'rifat*, s: 309, Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s: 122.
[464] Cürcanî, *Tarifat*, s: 309.

Kur'an'da vuku bulmasını inkar etmişlerdir. Zira onlara göre Cenabı Allah'ın, koyduğu bir hükmün daha iyisini bildiği halde onu vazetmesi muhaldir.

Nesh meselesinde anlaşmazlığa sebebiyet veren hususlardan biri de bu kelimenin geçirmiş olduğu anlam kaymasıdır. Bu kelime, ilk asırlarda ayetin manasını kapalı kılan hususların giderilmesi,[465] umumî olan bir hükmü tahsis etmek, mutlak olanı takyid etmek, şüphe ve tereddütleri gidermek, muhkem kılmak gibi manalarda kullanılmıştır.[466] Daha sonraki dönemlerde bu kavram giderek farklılaşmış ve Kur'an'dan veya sünnetten bir ayetin veya hadisin kendi türünden ve türünün dışında bir nassla değiştirilmesi manasında kullanılmaya başlanmıştır.

Neshin prensip olarak vuku bulmasının mümkün olduğu hususunda bütün müslümanlar hem fikirdir. Neshin pratikte vuku bulduğu hususunda ise alimlerin büyük çoğunluğu müspet yönde görüş beyan etmişlerdir. Eski şeriatlerde var olan bazı hususların Kur'an'da nesh edildiği konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.[467]

Nesh konusunda ihtilaf edilen husus, Kur'an'da bunun vuku bulup bulmadığıdır. Çoğunluk bunun vuku bulduğunu kabul ederken, eski alimlerden mutezili düşünceye mensup olan Ebu Muslim Muhammed b. Bahr el-İsfahanî (ö.934h.), son dönem alimlerinden Muhammed Tevfik es-Sıdkî ve Ömer Rıza Doğrul gibi bazı alimler ise Kur'an'da neshin vaki olmadığını ileri sürmüşlerdir.[468] Burada vurgulamadan geçemeyeceğimiz husus şudur: Kur'an'da neshin vaki olduğunu savunanlar kendi aralarında bunun örnekleri hakkında anlaşamamışlardır. Kimi, bu ayetleri iki yüzün üzerinde sayarken kimi onu, beşe kadar indirmiştir.[469]

İbn Teymiyye, neshi öncelikle manasını sınırlandırarak "nassın hükmünün, sonradan gelen bir nassla ortadan kaldırılması" şeklinde ele alır. Ona göre Kur'an'ı nesheden nass, yine onun cinsinden yani

---

[465] İbn Teymiyye, *Tefsir*, 1/122.
[466] İbn Teymiyye *el-İklil fi 'l-Muteşabih ve 't-Te'vil*,(*Tefsir* içinde) 2/90.
[467] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulu*, s: 124.
[468] ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 2/186, Cerrahoğlu İsmail, *Tefsir Usulü*, s: 125.
[469] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s: 126-127.

Kur'an'dan bir ayet olmalıdır. Mütefekkirimiz, neshin varlığını Bakara suresindeki nesh ayetine dayandırarak izah eder. Ayette şöyle buyrulmuştur: "*Bir ayeti neshedeceğimiz veya unutturacağımız zaman ondan daha hayırlısını veya onun benzerini onun yerine getiririz*" [470] Ayette iki sahih kıraat vardır: Birincisi, "*nunsiha*" unutturmak ikincisi "*nense' ha*" tehir etmek manasındadır. Müfessirlerin çoğunluğu "unutturma"dan kastın, Allah'ın Kur'an'dan unutturduğu (ortadan kaldırdığı) ayetler olduğu hususunda hem fikirdir. Allah-u Teala bu ayetle, Kur'an'dan nesh edeceği veya unutturacağı (yok edeceği) ayetlerin yerine daha hayırlısını getireceğini vadetmiştir.[471]

İbn Teymiyye, ayette geçen "nesh" ve "unutturma" kavramlarını farklı iki kavram olarak kabul ederek onlara ayrı manalar yüklemiştir. Ona göre unutturma, hem hükmü hem tilaveti unutturulan ayetler için, nesh ise hükmü mensuh tilaveti baki veya hükmü baki tilaveti mensuh ayetler için kullanılmıştır.[472]

Genellikle analitik bir yaklaşım sergileyen mütefekkirimiz nesh konusunda onun genel fikriyatıyla bağdaşmayacak bir tavırla, ayette geçen "insa"yı (unutturma) Hz. Peygamberin gece nazil olan bazı ayetleri gündüz unuttuğu şeklindeki rivayetlerle izah etmiştir. [473] Oysa Cenabı Allah, "*Doğrusu Kitabı biz indirdik, onun koruyucusu elbette biziz*"[474] "*Ya Muhammet Kur'an'ı ezberlemek için kendi kendine mırıldanıp durma sadece dinle, doğrusu o vahyolunanı kalbine yerleştirmek ve onu sana okutturmak bize düşer.*"[475] buyurmuştur. İbn Teymiyye, bu ayetlerle bu rivayetleri nasıl bağdaştırdığını izah etmemiştir. Yine onun, ne hikmetse temas etmediği bir diğer husus ise hükmü baki kalan, tilaveti mensuh olan ayetlerin hikmetidir. Müfessirimiz buna örnek vermediği gibi, hikmeti hususunda da herhangi bir beyanatta bulunmamıştır.

Ayette "Ondan daha hayırlısını getiririz" ifadesi kullanılmıştır. Bu ifade, Kur'an'ın bir kısmı diğer bir kısmından daha hayırlı olabilir

---

470 Bakara suresi: 106.
471 Bkz. İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/183-184.
472 Bkz. *Fetava*, 17/184.
473 Bkz. a.g.e. 17/185.
474 Hicr suresi: 9.
475 Kıyamet suresi: 16-17.

mi? sorusunu gündeme getirmiş ve neshin Kur'an'da vuku bulduğunu kabul etmeyenlere bir gerekçe oluşturmuştur.

İbn Teymiyye, Kur'an'ın bir kısmının daha efdal olmasında bir sakınca bulmamıştır. Ona göre Kur'an'ın insanı ilgilendiren yönü ve Allah'a nispet yönü olmak üzere iki boyutu vardır. Mesela İhlas suresi, Allah'ın isim ve sıfatlarından bahsetmektedir. Tebbet suresi ise Ebu Leheb'den bahsetmektedir. Allah yönünden baktığımız zaman her ikisi de Allah kelamıdır. İnsan yönünden baktığımız zaman ise İhlas süresi daha efdaldir, çünkü o, Allah'tan bahsetmekte, Tebbet suresi ise Allah'ın inkarcılarından olan Ebu Leheb'den bahsetmektedir. [476]

Kur'an'ın Sünnetle neshi

Kur'an'ın sünnetle neshedilmesi hususunda alimler ihtilaf etmişlerdir. İmam Malik(ö.179h.), İmam-ı A'zam (ö.150h.)'ın mensupları, Eşa'riler ve Mutezililer onu caiz görmüş, İmam Şafiî(ö.204h.), İmam Ahmed(ö.241h.) ve Zahiriler ise reddetmişlerdir. [477]

Ayette, "neshettiğimiz ayetin yerine ondan daha hayırlısını" getiririz ifadesi kullanıldığına göre nasih ayet mensuh ayetin yerine bir bedel olarak gelmeli ve ondan daha hayırlı bir şey olmalıdır. Kur'an'dan daha hayırlı olan şey ise ancak Kur'an'dır. Sünnet her ne kadar vahyi gayri metluv olsa da[478] o, Kur'an'dan daha hayırlığı olmadığı gibi dengi bile değildir. Dolayısıyla onun Kur'an'ı neshetmesi mümkün değildir. İbn Teymiyye'nin, sünnetin Kur'an'ı nesh edemeyeceği hususunda ileri sürdüğü diğer **gerekçeleri** ise şöyle özetlememiz mümkündür:

1- Allah-u Teala ayette, neshedeceği ayetin yerine onun ya dengini veya daha hayırlısını getireceğini beyan etmiştir. Dolayısıyla nasih, yine aynı cinsten yani Kur'an'dan olmalıdır. Sünnetin Kur'an'dan veya ayetten sayılmadığı ise bilinen bir husustur.

---

[476] Bkz. İbn Teymiyye, *Cevabu Ehlil-İlmi ve'l-İyman bi Tahkîki ma Ahbara bihi Resulu'r-Rahman min Enne Kulhuvallahu Ehad Ta'dilu Suluse'l-Kur'an*, el-Metabiu'l-İslamiyye el-Arabiyle, Riyad 1413 h. s: 35.
[477] ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 2/237. Kur'an'ın sünnetle neshini caiz görenlerin ve görmeyenlerin delilleri için bkz. a.g.e. 2/237 ve sonrası.
[478] *Fetava*, 7/40.

2- Nasih ve mensuh konusunda insanların en bilginleri olan sahabe ve tabiinden Kur'an'ın Kur'an'ı neshinin dışında herhangi bir rivayet varid olmamıştır. Onlardan gelen rivayetlere dayanılarak te'lif edilen nasih-mensuh kitaplarında sünnetin Kur'an'ı nesh edeceğine dair herhangi bir rivayet yoktur. Hz. Ali'nin kıssacıya söylediği "Kur'an'daki nasih ve mensuhu biliyor musun"? sözü de bunu te'yid etmektedir.

3- Kur'an'ın Kur'an dışında bir şeyle nesh edilebileceğini iddia edenlerin tek dayanağı bunun aklen mümkün olduğudur. Bir şeyin aklen mümkün olması onun vuku bulması anlamına gelmez. Şer'i hususların hepsi, aklen bilinen hususlar kapsamına girmez.

4- Nasih, mensuha hükmeden, ona takdim edilen bir şeydir. Kur'an'ın diğer kitaplara hakim olduğu beyan edilmiştir. Sünnetin Kur'an'a hakim olduğu, ondan önce geldiği, onu geçersiz kıldığı ise bilinmiyor.

5- Kur'an'ın ayetlerinden hangisinin sünnetle nesh olunduğu bilinmiyor. Bu kadar önemli bir husus vaki olmuş olsaydı bu, bize sahabiler aracılığıyla mutlaka ulaşırdı. Bunu savunanların örnek gösterdiği, anne baba ve akrabalara vasiyeti emreden ayet, sünnetle değil, selefin ittifak ettiği gibi "mevaris" ayetiyle neshedilmiştir. Allah-u Teala şöyle buyurmuştur:

" *Bunlar Allah'ın hudutlarıdır. Kim Allah'a ve peygamberine itaat ederse onu içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyacaktır. Onlar orada temelli kalacaklardır. Büyük kurtuluş işte budur. Kim Allah'a ve peygamberine isyan eder ve hudutlarını aşarsa onu temelli kalacağı cehenneme sokar, alçaltıcı azab onadır*" [479] Takdir edilen feraiz onun hudutlarıdır, bundan dolayı onu feraizlerin akabinde zikretmiştir. Varis'e hakkından fazla veren kişi, diğerinin hakkını eksilttiği için hududu aşmış sayılır. Kur'an, bunun haram olduğunu beyan etmiştir. Bu da onun nasihi sayılır. [480]

İbn Teymiyye, neshin ancak emir, nehiy ve ibahe gibi ahkam konularında ve nasslardan birinin helal, diğerinin haram veyahut ak-

---

[479] Nisa suresi: 13-14.
[480] İbn Teymiyye, *Fetava*, 17/195-198, *Cevabu Ehli'l İlmi ve'l-İyman*.. s: 115-117.

sini getirmesi gibi zaid hükümle arttırılan hüküm arasında bir çelişki oluşturması halinde hasıl olabileceğini kabul eder. "*Zina eden erkek ile zina eden kadının her birine yüzer değnek vurun*" [481] ayeti ile "bekarla bekar için yüz değnek ve bir sene uzaklaştırma" [482] hadisi gibi çelişki oluşturmayan durumlarda ise hadisin ayeti nesh ettiği söylenemez, çünkü aralarında bir çelişki yoktur. [483]

Kur'an'ın icma ile neshi

Kur'an'ın icma ile nesh edilemeyeceği hususunda alimlerin çoğunluğu hem fikirdir. Mutezileden bazı alimler, müellefe-i kulubun, sahabenin icmaı ile zekat verilenlerin sınıfından düşürüldüğünü delil göstererek bunun caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.[484] Ancak bu görüş pek rağbet görmemiştir. Müctehid imamlar böyle bir icmaın vuku bulduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.[485]

İbn Teymiyye, bu hususta cumhurun görüşüne muvafakat etmiş, icmanın nasih olamayacağını hararetle savunmuştur. Şöyle diyor:

"İsa b. Eban ve İmam Malik ile İmam-ı Azam'ın bazı mensupları ile bir kısım kelam ve re'y ehlinden, icmaın Kur'an ve sünnet nasslarını nesh edeceği naklolunmuştur. Biz, onların bu sözünü "icma nasih nassa delalet eder" şeklinde te'vil ediyorduk. Ancak gördük ki, onların sözlerini nakledenler icmaın kendisini nasih yapıyorlar. Eğer onlar gerçekten böyle demişlerse, bu söz, Müslümanların peygamberlerinden sonra dinlerini değiştirmeye cevaz veriyor demektir."[486]

İbn Teymiyye, ümmetin asla delalet üzere birleşmeyeceğini kabul ettiğinden, ondan bu hususta bir icmaın sadır olmasının mümkün olamayacağını savunur. Ümmet'in Kur'an nassını icma ile nesh etmesi, dine yöneltilmiş bir tebdil olur ve bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Şöyle der: "Hiç kimsenin, sahabenin, Hz. Peygamberden sonra onun şeriatının aksine icma ettiklerini düşünmesi caiz değildir.

---

[481] Nur suresi: 2.
[482] Muslim, Hudud, 3, hadis no:12. et-Tahavî, *Şerhu Meani'l-Asar*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1399,4/143.
[483] Bkz. *Fetava*, 6/407.
[484] ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 2/253.
[485] A.g.e. aynı yer.
[486] *Fetava*, 33/94.

Bu söz, ilhad ehlinin sözüdür. Bazı hata edenlerin zan ettiği gibi Hz. Peygamberin şeriatinin icma ile kaldırılması caiz değildir. Aksine Müslümanların icma ettikleri tüm hususlar Hz. Peygamberin getirdiklerine muhalif olmayıp, ona uygun düşen şeylerdir. Ümmetin icmaı ile mensuh olduğu kabul edilen her nassın bir nesh edici nassı da olmalıdır. Ümmet, mensuh nassı ezberlediği gibi nasih olanını da ezberler. Nasih nassın hıfzı, onlar katında mensuh nasstan daha önemlidir. [487]

Sahabeden hiç kimse Hz. Peygamberden sadır olmuş bir hükmü değiştirme hakkını kendisinde görmemiştir. Onların, Hz. Peygamberin nassına muhalif bir icmada bulunduğuna inanan kişiye tevbe ettirilmesi lazım. Çünkü bunda sahabeye bir ta'n vardır. Sahabeden çıkabilecek en son şey onların, Hz. Ömer'in, Cenabı Allah'ın dinini galip kıldığını, Müslümanları güçlendirdiğini böylece müellefe-i kuluba ihtiyaç kalmadığını görüp onlara zekat verilmesini kaldırması hususundaki içtihadı gibi bazı meselelerde ictihad da bulunup birbirlerine muhalif düşmeleridir. Hz. Ömer'in müellefe-i kuluba zekat verilmesini terk etmesi, onların kalplerini kazanmaya ihtiyaç kalmadığına inanmasından dolayıdır. Bu, nassın icma ile nesh edilmesi kabilinden değildir. [488]

---

[487] *Fetava*, 33/32.
[488] A.g.e. 33/94.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN TEYMİYYE'NİN KUR'AN'I ANLAMA METODU

Giriş

Anlama veya yorumlama derken İbn Teymiyye'nin, en geniş anlamıyla anlamasından bahsetmeyeceğiz. Araştırmamız, onun Kur'an'ı anlama yöntemi olduğuna göre anlamayı onun, Kur'an ayetlerini nasıl anladığıyla, hangi ilkelerden hareket ederek hükme vardığıyla sınırlı olacaktır.

Herhangi bir anlama eyleminde dört temel unsur vardır:[1]

-Anlatan / Konuşan / Yazan
-Anlayan / Dinleyen / Okuyan
-Anlatılan / Konuşulan / Yazılan
-Anlama

Yukarıdaki maddeleri Kur'an'ı anlama mevzuuna uygularsak karşımıza şöyle bir tablo çıkar:

-Anlatan (Allah)
-Anlayan (insan)
-Anlatılan (Kur'an)
-Anlama

Şu halde anlama, herhangi bir sözle, bir yazıyla, bir kitapla, bir mesajla yüz yüze gelen insanın şuurunda oluşan bir sonuçtur. Bu sonuç, mutlaka o insanın yaşadığı zihinsel sürecin ve ferdî şuurunun ürettiği bir şeydir.[2] İslam geleneğinde bu durum daha çok fıkıh (anlama) tabiri ile ifade edilmiş ve bu sürece ictihad adı verilmiştir.[3]

Biz bu bölümde, İbn Teymiyye'nin anlama süreci içindeki metodunu, anlama ve yorumlamada koyduğu prensipleri inceleyeceğiz. Ancak bu hususa geçmeden evvel İbn Teymiyye öncesi tefsir hareketlerine kısaca göz atmamız yararlı olacaktır.

---

[1] Denkel, Arda, *Anlaşma Anlama ve Anlatma*, İstanbul. 1981, s:2.
[2] Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule yayınları 1998 s:124.
[3] Paçacı, Mehmet, *Anlama (fıkh) Usulüne Dair*. *İslami Araştırmalar*, c:8 no:2, 1995 s:85.

I- İBN TEYMİYYE'NİN TEFSİR İLMİNE BAKIŞI

a- İbn Teymiyye Öncesi Tefsir Hareketi

Bilindiği gibi vahyin ilk indiği dönemlerde Hz. Peygamber, onu ashabına anlatıyor ve anlaşılmayan kelimelerini onlara izah ediyordu. Sahabe, Hz. Peygamberden aldıkları bu izahların dışında başka bir şeye ihtiyaç duymuyorlardı. Hz. Peygamberin vefatından sonra ondan aldıkları bilgilerle Kur'an'ı tatbik etmeye çalışan sahabe, genellikle bununla yetinmişlerdir.[4] Başta dört halife olmak üzere, İbn Abbas(ö.68h), İbn Mesud(ö.32h), Zeyd b. Sabit(ö.45h), Ubey b. Ka'b(ö.19h), Abdullah b. Zübeyr (ö.73h) ve Ebu Musa el-Eşa'ri(ö.44h) gibi bazı sahabîler ise Kur'an'ın ayetlerini daha derinlemesine anlamaya, yorumlamaya gayret göstermişlerdir.[5]

Sahabe döneminde anlama ve yorumlama çabaları, daha çok uygulamaya yönelik olmuş ve tasnif edilmemiştir. Tefsir konusunda Hz. Peygamber tarafından yapılan açıklamalar, hadisin bir parçası olarak şifahen nakledilmiştir.[6] Hz. Peygamberin vefatından sonra tefsirle ilgilenen bu sahabîler çeşitli bölgelere dağılmış ve onların etrafında oluşan tabiî grupları, onlardan Kur'an'ın manasını öğrenmeye çalışmışlardır. Bu çalışmalarla birlikte tefsir konusunda daha sistemli faaliyetlerin yürütüldüğünü görüyoruz. İbn Teymiyye, bu hususa şöyle temas etmektedir:

"Tefsir konusunda insanların en bilgilileri Mekke ehlidir. Çünkü onlar İbn Abbas(ö.68h)ın meclisinde bulunmuşlardır. Mücahid (ö.103h), Ata b. Rebbah (ö.115h), İkrime (ö.105h), Tavus(ö106h), Ebu Şa'şa(Cabir b. Zeyd,ö.93h.), Said b. Cübeyr(ö.95h) gibi tabiîler tefsir ilmini ondan almışlardır. Kufe ahalisi ise, İbn Mesud'(ö.32h)un meclisine iştirak etmiş ve onun ilminden istifade etmişlerdir. Medine ahalisi de Zeyd b. Eslem(ö.136h.) etrafında toplanmıştır. İmam Ma-

---

[4] Bkz. ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 1/29, ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, 1/35.
[5] ez-Zerkanî, a,g.e. 1/30.
[6] ez-Zerkanî, *Menahilu'l,İrfan*, 1/30.

lik(ö.179h.), Zeyd'in oğlu Abdurrahman ile Vehb Abdullah b. Vehb de ondan tefsir almışlardır.[7]

Vahyin ve Hz. Peygamberin muhatapları olan sahabîlerin öğrencileri olma ayrıcalığına sahip olan bu tabiiler, onlardan aldıkları ilim sayesinde gerek tefsir, gerekse diğer alanlarda dönemlerinin ilim otoriteleri haline gelmişlerdir. Bu dönemde dikkat çeken en önemli husus tabiîlerden bazılarının sahabeden aldıkları tefsiri yazmaya başlamalarıdır. Mücahid(ö.103h) ve Said b. Cübeyr(ö.95h) gibi bazı tabiîler İbn Abbas'(ö.68h)tan duydukları tefsiri kitap halinde derlemiş[8] olsalar da bu dönemde genel eğilim yine de tefsirin şifahi olarak nakledilmesi yönünde olmuştur.

Tabiiler döneminde tefsir faaliyetlerinin bazı **özelliklerini** şöyle sıralamamız mümkündür:

1-Ehli Kitaptan Müslüman olanların İslam'a girmesiyle birçok israilî rivayet tefsire bulaşmıştır.
2-Bu dönemde tefsir daha çok telakki ve rivayet yoluyla intikal ediyordu.
3-Mezhebi ihtilaflar ortaya çıkmaya başlamış ve bunlar tefsiri olumsuz yönde etkilemiştir.
4-Bunun sonucunda tabiiler arasında ortaya çıkan tefsir farklılıkları, sahabe arasındaki farklılıklardan daha çok olmuştur.[9]

Tabiiler döneminden sonra tefsir konusunda yapılan rivayetler Halife Ömer b. Abdulaziz'in (ö.101h.) çabaları sonucu hadislerin tedvin edilmeye başlanmasıyla birlikte,[10] hadisin bir parçası olarak yazılmaya başlandı. Başlangıçta hadis kitaplarının tefsir babında tedvin edilmeye başlanan tefsir rivayetleri, daha sonraları İbn Mace (ö.273h.), İbn Cerir et-Taberi (ö.310h.), Ebu Bekir İbnu'l-Münzir en-Nisâbûrî (ö.318h.), İbn Ebi Hatim (ö.327h.), İbn Hıbban (ö.369h.), Hakim

---

[7] *Mukaddime*, s:61.
[8] ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, 1/143-144.
[9] A.g.e., 1/130-131.
[10] Bkz. Salih, Subhî, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, trc.M. Yaşar Kandemir, D.İ.B.Y. 3.Baskı Ankara, 1988, s:35. Eminoğlu, Ahmed, *V. Raşid Halife Ömer b. Abdulaziz*, İnkılap yay. İst. trh. s:161 ve sonrası.

(ö.405h.), Ebubekir İbn Murdeveyh (ö.410h.) gibi alimler tarafından müstakil tefsir kitapları halinde tedvin edildi.[11]

Bu kitaplardaki tefsir rivayetleri isnadıyla birlikte zikredildikleri için onları değerlendirme imkanı bulunuyordu. Bundan sonraki dönemlerde tefsir kitaplarından isnad zincirinin kaldırıldığını görüyoruz. Bununla birlikte tefsir kitaplarına kimden rivayet edildiği belli olmayan, sahih olup olmadığı bilinmeyen uydurma haber ve israiliyatın girmesi daha da kolaylaşmış oldu.[12]

Tefsir kitaplarını dolduran bu haberlerin çokluğu ve zaman zaman birbiriyle çelişki arz etmesi daha sonraki dönemlerde tefsirle uğraşanları bu rivayetler arasından tercih yapmaya sevk etmiştir. Bunun sonucunda tefsirde yoruma dayalı (dirayet) tefsir faaliyeti gelişmeye başlamış, ilimlerin gelişimi, dilin tasnifi gibi hususlar ve mezhebi ekollerin gelişimiyle birlikte oluşan ihtilaflar, Kur'an tefsirinde meydana gelen bu değişime hız kazandırmıştır.[13] Bu sürecin hızla devamı, tefsiri nakli alandan akli alana doğru yavaş yavaş çekmiştir. Bundan sonra her müfessir kendi uzmanlık alanına veya tercihlerine göre Kur'an'ı tefsir etmeye başlamıştır. Ancak bu çalışmaların çoğu, ya müelliflerin kendi fikirlerini ispatlamaya veya mahir olduğu alanın mantığını geliştirmeye yönelik olmuştur.[14] Bunun sonucunda tefsirde çeşitli türler gelişmiş, kimi rivayete önem vermiş kimi de dirayeti ön plana almıştır. Böylece tefsir tarihi rivayet ve dirayet tefsiri olmak üzere iki ana metoda sahne olagelmiştir. Rivayet tefsiri daha çok şu iki esasa dayalı olmuştur:

-Kur'an'ın bazı ayetleri, diğer bazı ayetleri beyan ve izah etmektedir.

-Hz. Peygamberin hadislerinde, sahabe ve tabiin sözlerinde Kur'an'ı açıklayan hususlar bulunmaktadır.

---

[11] Ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* 1/141.
[12] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*, s:269.
[13] ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun,* 1/146-147.
[14] el-Hulî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod,* trc. Mevlüt Güngör, İstanbul, 1995, s:61.

Buna göre "Rivayet tefsiri, ayetleri ayetler, hadisler, sahabe ve tabiin sözleri ışığında tefsir etmektir". Ancak sahabeden rivayet edilen tefsir rivayetleri çok az olmuş ve tabiilerden rivayet edilen sözlerin mes'ur tefsir olup olmayacağı konusunda bir görüş birliği sağlanamamıştır.[15]

Rivayet tefsirinin; ayeti ayetle ve hadislerle tefsir etme bölümünün meşruluğu konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamış;[16] ancak sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerin sıhhati konusunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Zira isnadların hazfedilmesiyle birlikte bir sürü uydurma haberin yanı sıra israilî haberler de tefsire karışmış, bu hususta şüphe ve tereddütlerin doğmasına sebep olmuştur.

Rivayet tefsirinde asıl olan, Kur'an'ı nakil yoluyla tefsir etmektir. Rivayetin yetersiz kaldığı yerlerde re'y ve ictihadın devreye girmesi gerekir. Tefsir hareketindeki uygulama bu yönde olmuş ve müfessirler genellikle rivayeti yetersiz buldukları durumlarda dirayete başvurmuşlardır.[17] İlk dönemin en meşhur rivayet tefsiri örneği sayılan Taberi'(ö.310h.)nin "*Camiu'l-Beyan*"ını buna örnek göstermek mümkündür. Taberi, rivayetlerin çeliştiği durumlarda aralarında bazı gerekçelerle tercihte bulunma yolunu seçmiştir.

Dirayet tefsiri, "Arap dili ve belağati, sebebi nüzul, nasih mensuh v.b. ilimlerin yardımıyla Kur'an'ı ictihada dayalı olarak tefsir etmek" şeklinde tarif edilmektedir.[18] Rivayet tefsiri için kabul gören "geçerlilik", dirayet tefsiri için söz konusu olmamıştır. Bir kısım alimler onu caiz görürken bir kısmı şiddetle karşı çıkmıştır.[19]

---

[15] ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 2/12-13, Bilmen Ö. Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen yay. İstanbul. 1973, 2/132.
[16] ez-Zerkanî, a.g.e, 2/23, ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, 1/158, Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, D.İ. B.Y.Ankara, 1988. 2/132.
[17] Cerrahoğlu, İ., *Tefsir Tarihi*, 2/131.
[18] Bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, 1/255, Cerrahoğlu İ., *Tefsir Tarihi*, 2/236.
[19] el-Kafiyecî, Muhyiddin Ebu Abdillah Muhammed b. Süleyman, *Kitabu't-Teysir fi Kavaidi İlmi't-Tefsir*, trc. ve tahkik, İsmail Cerrahoğlu. A. Ü. İ. F. Y, Ank., 1989 s:51, ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*. 1/255 ve sonrası.

Hicri 5. asrın sonu ile 6. asrın başlarında ez-Zemahşerî (ö.518h.) ortaya çıkarak terkibleri tahkik edip hususiyetlerini ele almış, sahih lügata ittiba ederek ayetlerden belağat yolunun iktizasına göre manalar çıkarmıştır. Dirayet tefsirinin ilk örneklerinden sayılan *Keşşaf*'ı muvafık ve muhalifleri için bir kaynak olmuş ve kendisinden sonra gelen müfessirlerde onun tefsirini görmemek mümkün olmamıştır. [20]

Zaman zaman dirayete yönelen alimler olsa da Gazzalî (ö.505h.) dönemine kadar rivayete dayalı tefsir ağırlığını koruya gelmiştir. Gazzalî dönemi ve ondan bir asır sonra yaşayan Fahreddin er-Razî (ö.606h.) ile birlikte dirayet tefsiri büyük bir gelişme sağlamıştır.[21]

Razî, İslamî kültürden hareket ederek Kur'anî hikmetleri ve onun vecihlerini ortaya koyar.[22] Razî'nin tefsirinde ilmi meseleler, hikmetler, adab(Arap edebiyatı), belağat nükteleri Arapça kaidelerden istifade ederek terkiblerden istihraç yapmak, teselsül ahkamı ve kelamî meseleler çoğunluktadır.[23]

Razî'nin açtığı çığırda yürüyenlerden biri de Kadı Beydavî (ö.685h.)dir. Beydavî, lafızların ve terkiblerin beyanı, tahlilleri ve manalardan nükteler çıkarma hususunda Zemahşerî'ye; Kur'anî hikmetler, felsefi nazariyeler, usulu'd-din ve usulu'l-fıkh kaidelerini zikretme hususunda ise Razî'ye dayanmıştır.[24]

b- Dirayet Tefsiri Hakkındaki Görüşleri

İbn Teymiyye tefsir usulü ile ilgili görüşlerini "*Mukaddimetun fî Usuli't-Tefsir*" isimli kitabında açıklamıştır. O, bu eseri, öğrencilerinden gelen bir talep üzerine kaleme aldığını ve onu bir yere müracaat

---

[20] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s:291.
[21]Okumuş, Mesut, *Gazzali'nin Kur'an Anlayışı ve Yorum Metodu* (basılmamış doktora tezi) A.Ü.İ.F.2000, s:114.
[22] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s:291.
[23] A. g. e, s: 292.
[24] A. g. e, s: 292.

etmeden yazdığını ifade etmektedir.[25] Bu mukaddime tefsir usulü alanında yazılmış eserlerin en önemlilerinden biridir. Orjinal oluşu ve selefi yaklaşımın tefsir anlayışını yansıtması sebebiyle İslam dünyasında oldukça ilgi çekmiş ve birçok baskısı yapılmıştır.

Bu mukaddime beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Hz. Peygamberin Kur'an'ın lafız ve manalarını açıklaması hususuna ayrılmıştır. İkinci bölüm tefsir konusunda selef arasında ortaya çıkan ihtilaflara, bunun sebeplerine ve hangi türden olduklarına ayrılmış, bununla olan alakası nedeniyle sebebi nüzulden bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde ise, seleften sonra ortaya çıkan ihtilaflara ve bunun sebeplerine değinilmiştir. Müellif bu vesileyle rivayetler, hadisle ilgili bazı meseleler, israiliyat, tefsir ekolleri ve önemli şahsiyetler hakkındaki görüşlerini açıklamıştır. Dördüncü bölümde nakil üzerine istidlal ile yapılan tefsirlere değinen müellif, bu hususta yanlış bulduğu konulara ve bunların sebeplerine değinir. Bu çerçevede mutezile tefsirleri, bunun en güzel örneği olan Zemahşerî'nin *Keşşaf*'ı ve mutezile dışındaki bazı tefsirler hakkındaki görüşlerini açıklar. Son bölümde ise en uygun gördüğü tefsir metoduna (rivayet tefsirine) değinen müellif, risalenin sonunda, kişinin sadece aklıyla Kur'an'ı tefsir etmesinin haram olduğuna hükmederek bu husustaki delillerini serdeder.

Kur'an'ın re'y ile tefsir edilmesi hususunda az önce değindiğimiz gibi alimler ikiye bölünmüştür. Bazıları, bu hususta aşırı davranarak, ister alim, ister edip olsun, isterse delillere, fıkha, nahve, hadislere vakıf ve bu konularda geniş bilgiye sahip olunsun, re'ye dayanarak Kur'an'dan olan bir şeyin tefsirini yapmanın hiç kimse için caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir. Zira Hz. Peygamber: "Kim Kur'an'ı re'y ile tefsir ederse, isabet etse dahi, muhakkak ki hata etmiştir."[26] buyurmuş, Hz. Ebu Bekr es Sıddık (ö.13h) da: "Allah'ın kitabı hakkında re'yimle konuşursam hangi sema beni gölgelendirir, hangi arz beni üzerinde taşır."[27] demiştir.

---

[25] *Mukaddime* s:35.
[26] Tirmizî, Tefsir, hadis no: 2952, Ebu Davud, İlm, hadis no: 3652.
[27] Bkz. İbn Teymiyye, *Mukaddime* s:108, İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 1/5, el-Kafiyecî *Kitabu't-Taysir fi Kavaidi İlmi't-Tefsir*, s:51.

Bazıları ise, adab(Arap dili ve edebiyatı) ve geniş bilgiye sahip olanlar Allah-u Teala'nın "*Sana mübarek bir kitap indirdik ki, ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri ondan öğütlensinler*"[28] ayetinin de delaletiyle Kur'an'ı tefsir edebileceklerini söylemişlerdir."[29]

İbn Teymiyye; zikredilen bu hadis, Hz. Ebubekir'in sözü ve sahabeden zikredilen başka rivayetleri de delil göstererek, Kur'an'ın sırf akla dayanılarak tefsir edilmesini haram görmüştür. Çünkü ona göre bu durum, insanın bir delili olmadan Kur'an'ı kendi kafasına göre yorumlamasıdır ki, Hz. Peygamber bu hadis-i şerifinde bunu yasaklamıştır.[30] İlimsiz (rivayete dayanmaksızın) tefsirde bulunmak kötülenmiştir. Dolayısıyla kişi isabet etmiş olsa da hata etmiş olur. Zira o, uyulması gereken kurallara uymamış; yanlış yoldan bilgiye ulaşmaya çalışmıştır.[31]

Daha önce değindiğimiz gibi İbn Teymiyye metot olarak bilgiyi nasslardan almayı gerekli gördüğü için bunun dışında bir yolla bilgiye ulaşmayı kabul etmez. Ona göre selef de, Kur'an üzerine bilgileri olmadan konuşmamış, bundan ısrarla uzak durmuşlardır. Sahabenin ileri gelenlerinden Ebubekr(ö.13h), "Kur'an'ı re'yimle izah edersem hangi sema beni gölgelendirir, hangi yer beni üzerinde taşır?" diyerek, Ubeydullah b. Ömer ise "Medine fukahasıyla buluştum, onların Kur'an'ı re'y ile tefsir etmeyi büyük bir günah olarak telakki ettiklerini gördüm." diyerek, Kur'an'ı re'y ile tefsir etmenin mahzurlarını belirtmişlerdir.[32] İbn Teymiyye, bu hususta seleften birçok haber daha zikrederek, onları şöyle yorumlar:

"Bu vb. sahih rivayetler onların, Kur'an'ı ilimsiz(nakle dayanmaksızın) tefsir etmekten sakındıklarını göstermektedir. Fakat dil ve şer'i bakımdan uygun olan bir tefsirde bulunmakta ise sakınca yoktur. Seleften tefsir konusunda gelen rivayetler bu türdendir. Zira onlar bil-

---

[28] Sad suresi: 29.

[29] el-Kafiyecî, a.g.e.,s:51. Kafiyecî öyle görünüyor ki bunu Rağıp el-Isfahani'nin "*Mukaddimetu'n fi Usuli't-Tefsir*" isimli kitabından aynen alıp nakletmiştir. Rağıp'ın sözleri için bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, 1/256.

[30] *Mukaddime*, s:105.

[31] Bkz. *Mukaddime*, s:108.

[32] Bkz. *Mukaddime*, s:108 ve 112.

gileri olan ayetlerde konuşmuş, bilmediklerinde ise susmuşlardır. Bunda bir çelişki yoktur. Bu, herkese düşen bir görevdir. Nasıl ki bilmediği bir konuda susmak kişinin görevi ise bildiği bir konuda soru sorulduğu zaman konuşmak da onun görevidir."[33]

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, sahih nakle bina edilmeyen veya dil ve şeriate uygun düşmeyen, sırf akla dayalı tefsirde bulunmayı haram görmektedir. Zaten müfessirlerin büyük çoğunluğu da yukarıda zikrettiğimiz hadis-i şerifleri "kim ki Kur'an'da bulunan gaybî şeyleri delili olmadan kafasına göre tefsir ederse" şeklinde te'vil etmişlerdir.[34]

Burada şu hususu belirtmemiz gerekmektedir: Kaynaklarda zikredilen ve mutlak olarak re'y ile tefsirde bulunulmasını haram gören görüş ile İbn Teymiyye'nin görüşü arasında farklılık vardır. Birinciler, her ne suretle olursa olsun Kur'an'ı re'y ile tefsir etmeyi haram görürken, İbn Teymiyye bunu dil ve şer'i dayanaktan yoksun re'y ile takyid etmiştir. Hayatını anlatırken işaret ettiğimiz gibi o, batınî ve ismailî grup ve sufilerin etkin olduğu bir dönemde yaşamış ve onlarla sert mücadelelere girişmiştir. Batıniler, Kur'an'ı, batınî manaları olduğu iddiasıyla, istedikleri yöne çekerek tefsir ediyorlardı. Sufiler ise onu tasavvufî anlayışlarına uygun bir tarzda te'vil ederek, zahirden iyice uzaklaşıyorlardı. Her fırsatta selef metoduna davet eden İbn Teymiyye, muhtemelen bu grupların etkilerini azaltmak amacıyla bu düşünceyi ileri sürmüştür. Zira nass üzerinde düşünmeye (tefekkür) büyük önem veren mütefekkirimiz, tefsir ettiği ayetlerde birçok akli sorgulamalarda bulunmuş, onların ışığında manalar çıkarmaya çalışmıştır. Örneğin "*Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar size haram kılındı*"[35] ayetinin belirttiği genel yasaklayıcı hükümle "*Kendilerine kitap verilenlerin yemekleri ise helaldir*"[36] ayetinin ifade ettiği genel karakterli mübah sayıcı hüküm çatışması hakkında şöyle demektedir:

"Yukarıdaki iki ayeti dikkatle okursak görürüz ki, "*Kesilirken üzerine Allah'ın adı anılmayan... ve dikili taşlar üzerinde kesilen hay-*

---

[33] A. g. e. s:114.
[34] Bkz. İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulumi't-Tenzil*, Daru'l-Fikr. trh. 1/9.
[35] Nahl suresi:115.
[36] Maide suresi:5.

vanlar size haram kılındı" ayetinin istisna ve açık kapı tanımayan genel karakteri saklı tutulduğu halde, "*Kendilerine kitap verilenlerin yemekleri size helaldir*" ayeti böyle değildir. Çünkü Ehli Kitaptan olan kimsenin kestiğinin yenebilmesi için ona, mubah saydırıcı şekilde kesmesi şart koşulmuştur. Buna göre Ehli Kitaptan biri, şeriatın onaylamadığı bir yerde hayvan keserse kestiği hayvan mubah olmaz. Çünkü Ehli Kitaptan olan kimsenin amacı, kestiği hayvanı Müslüman gibi kesmek olmalıdır. Bilindiği gibi eğer Müslüman, kestiği hayvanı Allah'tan başkası için veya Allah'tan başkasının adını anarak kesse, kestiği hayvanın eti mubah olmaz. Ehli Kitaptan olan kesici de her ne kadar söylediklerine inanmasa bile böyle yapmak zorundadır. "*Çünkü kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size ve sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir*" ayeti, onlarla aramızda bu konuda var olan bir ayniliğe işaret ediyor. Buna rağmen söz konusu şarta uymayan kesimleri, onlar her ne kadar helal sayıyorlarsa da biz onları helal görmeyiz. Demek oluyor ki, onların her helal gördüğü hayvan kesimi bize helal değildir.

Ayrıca bilindiği gibi, ilke olarak bir meselede yasaklayıcı delil ile mubah saydırıcı delil çatıştığı zaman, yasaklayıcı delile öncelik tanınır.

Yine kesinlikle biliyoruz ki, Allah'tan başkası için veya Allah'tan başkasının adını anarak hayvan boğazlamak hiçbir peygamberin dininde yoktur. Bu adet, Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından uydurulmuş bir müşriklik adetidir. Bu durumda eğer bu adetlerine göre hayvan keserlerse o zaman onların kestikleri hayvanların bizim için helal olmasını sağlayan faktör ortadan kalkmış olur. Doğrusunu Allah bilir."[37]

---

[37] *Sırat-ı Mustakim*, 2/55-56.

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye bu yorumuyla her ne kadar işi yokuşa sürerek daha da zorlaştırmışsa da Şeriati ölçü alarak aklî bir istinbatta bulunmuştur. Müteşabih ayetleri "manası bilinemez ayetler" olarak kabul eden İbnu'l-Enbarîyi, en fazla müteşabihatı tefsir etmekle (haklı olarak) suçlayan İbn Teymiyye, bu hususta kendisi aynı duruma düşmüştür. Re'y ile tefsirde bulunmayı haram görmekle birlikte kendisi pekala re'y sayılabilecek bir yorumla ayeti tefsir etmiştir.

İbn Teymiyye'nin re'y tefsiri bağlamında eleştirdiği diğer bir husus, bazı müfessirlerin istidlal metodudur. Ona göre müfessirlerin düştüğü bu tip hatalar iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Bazıları kavramlar ve manalar üzerinde takılıp kaldılar, sonra da Kur'an lafızlarını bu manalara hamlettiler. Diğer bazısı ise, Arap dilini bilen kimselerin mücerred olarak caiz gördükleri veya uygun buldukları ifadelerle Kur'an'ı tefsir ettiler. Bunlar sırf dile önem verdiklerinden ötürü mütekellime (Kur'an diline), kendisine Kur'an inen Hz. Peygambere ve Kur'an'ın muhatabı olanların kullanımına bakmadan, doğrudan Arap dilini esas alarak tefsirde bulundular.[38]

Birinciler, delalet ve beyan bakımından Kur'an lafızlarının gerektirdiği manalarına bakmaksızın kendilerince uygun buldukları manaları gözetlediler. İkinciler ise, sadece lafza riayet ettiler. Onlara göre kelamın siyakı, mütekellimin (Kur'an'ın) kullanımına uyup uymaması önemli değil, önemli olan lafızlardan Arabın kastettiği husustur.[39]

Kaldı ki bu kimseler lügatte lafzın bu manaya delaleti noktasında ise çoğu zaman hataya düşmüşlerdir. Her ne kadar birincilerin bakışı manaya, ikincilerin bakışı ise lafza yönelik olmuşsa da, her iki grup da kendisiyle Kur'an'ı tefsir ettikleri manaların bir çoğunda yanılmışlardır.[40]

İbn Teymiyye daha sonra birinci grubu değerlendirmek üzere şöyle der: "Birinciler iki grupta mütalaa olunurlar: Bazısı Kur'an laf-

---

[38] İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s: 81.

İbn Teymiyye'nin önemle üzerinde durduğu bu hususu "Kur'an dili" diye tarif etmemiz mümkündür. Buna göre Kur'an lafızlarının mütekellim (Allah), Hz. Peygamber ve ilk muhatab nesil arasında ortak hale gelmiş bulunan bir kullanımı vardır ve müfessir bunu mutlaka göz önünde bulundurmalıdır.

Yeri gelmişken burada belirtmeliyiz ki, *Mukaddime*'nin Türkçe'ye yapılan çevirisinde birçok tercüme hatası yapılmış ve çoğunlukla müellifin kastettiği husus anlaşılır bir şekilde tercüme edilememiştir. Burada da aynı şekilde yanlış tercüme yapılarak şu halde verilmiştir: "Bunlar sırf dile önem verdiklerinden ötürü Kur'an ile konuşana (yani Hz. Peygambere), kendisine Kur'an indirilip de onunla muhatap olana bakmaksızın doğrudan Arap dilini bilmekle yetinip tefsir ettiler". (Bkz. İbn Teymiyye, *Tefsir Üzerine*, trc. Harun Ünal, Pınar yay. İst. 1985 s:102).

[39] *Mukaddime*, s:81.

[40] *Mukaddime*, s:81.

zının delalet ettiği ve kendileriyle murad olunan manayı bırakmış, başka manalar vermişlerdir. Bazen de delalet etmediği ve kendisiyle murad olunmayan manalara hamletmişlerdir. Her iki halde de olumsuzluğunu veya ispatını kastettikleri mana batıl olmuştur. Bunlar böylece hem delilde hem de delil getirilen hususta (medlulde) hata etmişlerdir. Bazen de nefyini veya ispatını (inkar etmek veya ispatlamak) istedikleri mana gerçek olsa da delilde hataya düşmüşlerdir. Bu çeşit yanılmalar Kur'an tefsirinde olduğu gibi hadislerin tefsirinde de meydana gelmiştir."[41]

İbn Teymiyye, hem delilde hem de medlulde hataya düşenlerin daha çok bid'at ehli fırkalar olduğunu savunur. Ona göre bu fırkalar, Kur'an'a yönelmiş ve onu kendi görüşlerine göre te'vil ederek mezhepleri için destek aramışlardır. Mütefekkirimiz bu fırkalara Mutezileyi, Haricileri, Rafizileri, Cehmiyyeyi, Kaderiyyeyi ve Mürcieyi misal vererek, bunlardan Mu'tezile üzerinde durur. Ona göre bunun en güzel örneği olan Zemahşeri'nin(ö.538h.) *Keşşaf*'ı, ümmet arasında çok rağbet görmüştür. Oysa o, süslü, belağî cümlelerle bu niyetini gizlemiştir.[42]

c- Rivayet Tefsiri Hakkındaki Görüşleri

Rivayet tefsiri, ayetlerin, Kur'an, sünnet, sahabe ve tabiin sözleriyle tefsir edilmesi olarak tarif edilmektedir.[43] İbn Teymiyye eserlerinde "rivayet" kelimesi yerine daha çok "nakl" kelimesini kullanmıştır. *Mukaddime*'nin girişinde, "ilim, ya masumdan (peygamberden) sahih olarak gelen bir nakil, ya da malum delile dayalı bir söz olur."[44] diyerek, Kur'an tefsirinde kabul edeceği bilgiyi tespit eder. Ona göre bunun dışındakiler ya değersiz ve reddi gereken, ya da değerli olup olmadığı hakkında karar verilemeyen haberler veya bilgilerdir.

---

[41] A.g.e., s:82.
[42] A.g.e., s:82.
İbn Teymiyye'nin *Keşşaf* hakkındaki bu endişesine kanaatimizce hiç gerek yoktur. Zira ona müracaat edenler zaten onun i'tizal ile ilgili görüşlerini ayıklayarak ondan istifade etmişlerdir. Keşşaf'ın özellikle belağat yönüyle mükemmel bir tefsir kitabı olduğu müsellemdir.
[43] Bkz. Cerrahoğlu. İsmail, *Tefsir Usulü*, s:228.
[44] *Mukaddime*, 33.

İbn Teymiyye, böylece nakli tefsiri kabul ettiğini ifade ederken aynı zamanda uygun görmediği tefsir türlerine de işaret etmektedir. Çünkü ilim, sıhhati kesin olmayan veya yalan olduğu bilinen haberler üzerine bina edilemez; onun dayanakları sağlam ve güvenilir olmalıdır. İbn Teymiyye en güzel tefsir yolu olarak gördüğü rivayet (nakl) tefsirini izah ederken, sahabe sözleri ile tabiinin icma ettiği sözleri de "malum bir delile dayalı söz" kategorisine dahil eder. Ona göre en güzel tefsir şekli,

-Kur'an'ın Kur'an'la,
-Kur'an'ın sünnetle,
-Kur'an'ın sahabe sözüyle,
-Kur'an'ın tabiilerin ittifak ettiği sözlerle tefsir edilmesidir.

c.1-Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri

Kur'an'ın öncelikle Kur'an'la tefsir edilmesi, müfessirlerin ittifakla kabul ettikleri bir husustur.[45] İbn Teymiyye de Kur'an'ın tefsirinde ilk olarak Kur'an'a başvurulması gerektiğini savunur:

"Biri çıkıp, 'Kur'an'ı en güzel tefsir etme yolu nedir?' derse, ona 'Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesidir.' diye cevap verilir. Çünkü bir yerde kapalı (mücmel) olan bir husus başka bir yerde tefsir edilmiştir. Bir ayette özetle verilen bir husus, başka bir ayette tafsilatlı anlatılmıştır."[46]

İbn Teymiyye'nin yaptığı tefsirler ve diğer kitapları incelendiğinde, onun, genelde bir ayeti tefsir ederken veya bir meseleyi izah ederken, onunla ilgili Kur'an'da geçen bütün ayetleri zikretmeye çalıştığı görülür. Mütefekkirimiz konuyla ilgili ayetleri bir arada inceleyerek tahlillerde bulunur ve oradan hükme ulaşmaya çalışır. Onun bu çabası günümüzde "konulu tefsir" olarak isimlendirilmektedir.[47] İbn

---

[45] ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 2/23. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, 1/158, Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*, 2/131.
[46] *Mukaddime*, s:93.
[47] Bkz. Güngör Mevlüt, *Kur'an Araştırmaları I* (Konulu Tefsir) İstanbul, 1995, s:12. Albayrak Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule yay. 3. Baskı, İst. 1996. Abdurrahim, Abdulcelil, *et-Tefsiru'l-Mevduî li'l-Kur'an fi Kefetey el-Mizan*, 1. cüz 1992, s:30.

Teymiyye, bu çabasıyla diğer müfessirlerden önemli ölçüde ayrılmaktadır. Zira diğer müfessirler genellikle ayetleri tek tek hatta parçalara bölerek ele almışlardır. Onların amacı kelimenin ve parçanın manasını açığa çıkarmaktır. Oysa İbn Teymiyye'nin takip ettiği bütüncül yaklaşımda amaç, kelamın manasını bir bütün olarak ortaya çıkarmaktır. Tabi bununla İbn Teymiyye'nin kelimeler ve kavramlar üzerinde durmadığını söylemek istemiyoruz. O da zaman zaman kavramları izah etmek için uzun uğraşlar vermiştir.[48] Ancak bu uğraşları onu, toplu manayı açığa çıkarmaktan alıkoymamıştır. Konulu tefsirde kelimenin izahı veya anlaşılması bir ön şarttır.[49] Parçacı müfessirler ise daha çok kelimeleri izah edip öylece bırakmışlardır.[50]

c.2-Kur'an'ın sünnetle tefsiri

İbn Teymiyye için Kur'an tefsirinde başvurulması gereken ikinci kaynak sünnettir. Çünkü sünnet, Kur'an'ı şerh eder, açıklar ve izah eder. Sünnet, İmam-ı Şafii'(204h.)nin de dediği gibi Hz. Peygamberin Kur'an'dan anladıklarından ibarettir. Onun görevi Kur'an'ı yorumlamaktır. Allah-u Teala Kur'an-ı Kerim'inde bu durumu şöyle beyan etmektedir: "*Sana Kur'an'ı indirdik ki insanlara kendilerine ne indirildiğini açıkça beyan edesin, belki düşünürler*"[51] "*Bu kitabı sana hakkında ihtilaf ettikleri şeyde açıkça anlatman için ve iman edecek kavimler için hidayet ve rahmet olarak gönderdik.*"[52]

İbn Teymiyye, başta İmam Şafiî olmak üzere birçok alimin kabul ettiği gibi sünneti, vahy-i gayri metluv olarak kabul eder.[53] Ona göre Hz. Peygamber, bu hususa işaretle şöyle demiştir: "Dikkat edin,

---

[48] Misal olarak bkz. *Sırat-ı Müstakim*, 2/60 ve 62.
[49] Abdurrahim, Abdulcelîl, a.g.e. s:48.
[50] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Paçacı, Mehmet, *Anlama (fıkh) Usulüne Dair, İslami Araştırmalar* cilt: 8, no:2, 1995, s:85, Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s:85. Mevlüt Güngör, *Kur'an Araştırmaları* ismli kitabında bu hususa şöyle işaret etmektedir: Konulu Tefsir metodunda gaye, yüce Allah'ın bir konu hakkındaki muradını toplu olarak tespit etmek iken, genel tefsir metodunda maksat, onun ele alınan ayetten muradını bulmaya çalışmaktır. Bkz. *Kur'an Araştırmaları* 1, s. 12.
[51] Nahl suresi: 44.
[52] Nahl suresi: 64.
[53] *Fetava*, 7/40.

bana Kur'an ve onunla birlikte onun bir misli de verildi."[54] Sünnet, Kur'an gibi tilavet olunmazsa da vahiy oluşu hususunda onunla aynı mesabededir.[55] Dolayısıyla her mü'mine düşen görev, dini konularda peygamberin getirdiğine tabi olmak, ondan ayrılmamaktır.[56]

Mütefekkirimiz ayetlerin tefsiri hakkında sünnetten bir delil bulunuyorsa bunu dikkate almayıp başka şeylere başvurulmasını caiz görmez. Bu hususta şöyle diyor:

"Kur'an ve hadisin tefsiri konusunda Hz. Peygamberden bir açıklama varid olmuşsa onu bırakıp dilcilerin veya başkalarının söz ve istidlallerine başvurmak caiz değildir."[57]

İbn Teymiyye nazarında sünnetin tefsirdeki yerini bu derece önemli kılan bir husus da onun, Hz. Peygamberin Kur'an'ın bütün anlaşılmaz lafızlarını ve manalarını izah ettiğine inanmasıdır.[58] Ona göre Hz. Peygamber, Kur'an'ın hem lafızlarını hem de manalarını ayrı ayrı izah etmiştir. Dolayısıyla kapalı olan hususlar hakkında onun tefsirinden bir sahih rivayet bulduğumuz zaman tereddüt etmeden ve başka bir ihtimal üzerinde durmadan onu almalıyız.

c.3-Kur'an'ın sahabe sözleriyle tefsiri

Şayet Kur'an'da ve sünnette Kur'an'ın tefsiriyle ilgili bir açıklama bulunmazsa, bu durumda sahabe sözlerine başvurmak lazımdır. Çünkü onlar, bu konuda daha çok bilgi sahibidirler. Zira onlar, Kur'an-ı Kerim'in nüzulünü müşahede ettikleri gibi, iniş sebeblerine ve ortamına da şahid olmuşlardır. Onlar bu hususta tam bir bilgi ve kavrayış sahibidirler. Özellikle de onların alimleri, büyükleri durumunda olan dört büyük halifenin sözlerine mutlaka müracaat etmek

---

[54] Ebu Davud , Sünne, hadis no:4604.
[55] *Mukaddime*, s:94.
İmam-ı Şafii'nin bu konudaki görüşleri için bkz. *er-Risale*, tahkik Ahmed Şakir, 1. baskı, M. Halebi, Mısır, 1358h, s:73 ve sonrası.
[56] İbn Teymiyye, *Tefsir*, 1/163.
[57] *Tefsir*, 1/120.
[58] Bkz. *Mukaddime*, s:35.

gerekir.[59] Onlardan sonra Abdullah b. Mesud(ö.32h) ve Abdullah b. Abbas(ö.68h) da Kur'an tefsirinde gözardı edilmemesi gereken kişilerdir. Zira Abdullah b. Mesud: "Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın ayetlerinden hiçbiri yoktur ki, onun kim hakkında ve nerede nazil olduğunu kesin olarak bilmemeyim. Şayet Allah'ın kitabını benden daha iyi bilen birinin olduğunu kesin bilmiş olsam ve oraya bir şekilde ulaşılabileceğini bilsem mutlaka giderdim" diyerek bu konuda ne denli bilgiye sahip olduğunu açıklamıştır.[60] Abdullah b. Abbas(ö.68h) ise Kur'an tefsirinde o derece meşhur olmuştur ki, "Tercümanu'l-Kur'an" olarak anılmaktadır.[61] Ayrıca A'meş'in Ebu Vail'den rivayet ettiği şu haber de onun tefsirdeki kıymetini gözler önüne sermektedir: Hz. Ali(ö.40h.), Abdullah b. Abbas'(ö.68h.)ı hac mevsimi dolayısıyla vekil tayin etti; o da insanlara bir hutbe irad etti. Hutbesinde Bakara suresini bir başka rivayete göre ise Nur suresini okudu. Ve bundan sonra da öyle bir açıklama ile tefsirini yaptı ki, eğer Rumlar, Türkler, Deylemliler işitmiş olsalardı, mutlaka İslamiyet'i kabul ederlerdi.[62]

İbn Mesud, "bizden biri Kur'an'dan on ayet öğrenince bunların manalarını öğrenmeden ve bunlarla amel etmeden bunları bırak-

---

[59] *Mukaddime,* s:95.

[60] *Mukaddime,* s:96.

İbn Teymiyye'nin selefî tavrının bir sonucu olarak rivayet ettiği hususların tipik bir örneğini oluşturan bu haberler kanaatimizce oldukça abartılı hususlar içermektedir. Zira bu habere göre İbn Mesud'un vahyin bütün nüzulüne şahit olması gerekiyor. Halbuki vahyin bir kısmı, İbn Mesud'un Hz. Peygambere eşlik etmediği bazı seferler esnasında indiği bilinmektedir. (Hamidullah M., *Kur'an'ı Kerim Tarihi,* trc. Suat Yıldırım, Gülen Matbaası, Erzurum, 1978. s: 45.) İbn Mesud'un gece gündüz, savaşta barışta her yer ve her zamanda Hz. Peygamberle birlikte olmuş olması düşünülemez.

Suphi Salih'in de söylediği gibi, sahabe her ayetin nüzul sebebini bilmek iddiasında olmamıştır. Bir insan için bunca geniş zaman diliminde ve çeşitli mekanlarda indirilmiş bulunan bütün ayetlerin nüzul sebebini bilmek imkansızdır. (*Mebahis fî Ulumi'l-Kur'an,* Daru'l-İlm li'l-Melayiyn, Beyrut,1974.8. baskı, s:133-134.) İbn Mesud'un bu sözünü, Kur'an'ı Kerime verdiği önemi, Kur'an'a dair her şeyi öğrendiğini ve bu bilgilerin kendisinden öğrenilip sonraki nesillere aktarılmasını ne kadar arzuladığını gösteren beyanlar olarak değerlendirmek lazım. (Serinsu, A. Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbabı Nüzul'ün Rolü,* Şule yay. İstanbul 1994. s: 16.

[61] *Mukaddime,* s: 97.

[62] *Mukaddime,* s: 97.

mazdı"[63] diyerek sahabenin Kur'an tefsirinde ne denli bilgi sahibi olduklarını beyan emiştir.

Şu sözleri, İbn Teymiyye'nin selef diye tabir ettiği sahabe ve tabiinin görüşlerine genel olarak ne kadar önem verdiğini açıkça ortaya çıkarmaktadır: "Dini ve ilmi konularda selefin söz ve davranışlarını bilmek, onlardan sonrakilerin söz ve davranışlarını bilmekten daha hayırlıdır. Tefsir, usuli'd-dîn, fer'i konular, zühd, ibadet, ahlak, cihad vb. konularda onlar kendilerinden sonra gelenlerden daha hayırlıdır. Çünkü onlar, ancak masum icma üzere olurlar. Onlar, tartışmalarında gerçeğin dışına çıkmazlar; gerçeği onların sözlerinde aramak lazım. Onların herhangi bir sözünü Kur'an ve sünnette delili bulunmadıkça yanlış olarak değerlendirmemek lazım."[64]

c.4-Kur'an'ın tabiun sözleriyle tefsiri

İbn Teymiyye'nin Kur'an tefsirinde sahabe sözlerinden sonraki kaynağı tabiinin ileri gelenlerinden Mücahid b. Cebr (ö.103h.), Said b. Cübeyr (ö.95h.), İkrime (ö.105h.), Ata b. Ebi Rebah (ö.115h.), Hasan el- Basri (ö.110h.), Mesruk b. Ecda' (ö.63h.), Said b. el-Museyyib (ö.94h.), Ebu'l-Âliye (ö.93h.), Rebi' b. Enes (ö.139h.), Katade (ö.117h.), Dahhak b. Müzahim (ö.105h.) gibi ileri gelenlerin sözleri ve tefsirleridir.[65] Bunların her biri sahabilerle bir arada bulunmuş ve onlardan tefsir almışlardır. Özellikle Mücahid, tefsirde tam bir hüccettir. Kendisi bizzat Kur'an'ı baştan sona üç defa İbn Abbas'(ö.68h)a sunup ayet ayet bilgi aldığını beyan etmiştir.[66] Süfyan es-Sevri (ö.161h.) bu yüzden "Mücahidden tefsir konusunda bir şeyler ulaşmışsa bu sana yeter" demiştir.[67]

---

[63] *Mukadime,* s: 96.
[64] İbn Teymiyye, *Tefsir,* 1/114.
İbn Teymiyye'nin ileri sürdüğü bu çok aşırı iyimser genellemelerinin pratikte vuku bulduğunu iddia etmek oldukça zordur. Kaldı ki, fıkıh anlayışından bahs ederken işaret ettiğimiz gibi İbn Teymiyye sahabe icması dışındaki icmanın tespitinin zor olduğunu ifade etmiştir. Burada ise bu tutumunun aksine tefsir dışında da selefin icmasından bahsederek onların ancak masum icma üzere olabileceklerini iddia etmektedir.
[65] *Mukadime,* s:102-104.
[66] Bkz. *Mukadime,* s:106.
[67] A. g. e, s:103.

İbn Teymiyye, tabiilerin tefsir konusundaki sözlerini "üzerinde ittifak halinde oldukları" ve "ihtilafa düştükleri" sözler şeklinde ikiye ayırır. İttifak halinde oldukları sözler hüccettir ve Kur'an tefsirinde bağlayıcıdır. İhtilafa düştükleri sözler ise bağlayıcı değil ve onları alıp almamakta serbestiz. Bu hususta şöyle diyor:

"Şu'be b. Haccac(ö.160h) ve başkaları, "tabii sözleri furu'da bile hüccet değilken Kur'an tefsirinde nasıl bağlayıcı olur?" Yani onların sözleri kendilerine muhalefet edenlere hüccet olamaz, demişlerdir ki, bu doğrudur. Fakat onlar bir konuda icma etmişlerse onun hüccet oluşundan şüpheye düşmemek lazım. Ama ihtilaf halinde iseler onların sözleri birbirini bağlamadığı gibi kendilerinden sonrakileri de bağlamaz. Bu durumda Kur'an'ın diline, sünnete veya genelde Arap lügatına veyahut da bu konudaki sahabe sözlerine başvurulur."[68] Daha önce İbn Teymiyye'nin icma konusundaki düşüncelerini anlatırken[69] onun, sahabe icması dışında icmanın tespitinin zor olduğunu savunduğunu söylemiştik. Buradaki icma hakkında söyledikleri ile daha önce söyledikleri arasında bir çelişki yoktur. Çünkü İbn Teymiyye burada tabiilerin ileri gelenlerinin tefsir konusundaki icmasından bahsetmektedir.

Burada dikkati çeken bir diğer husus, İbn Teymiyye'nin, bir madde olarak zikretmese de bir sonraki aşama olarak dili kabul etmesidir. Bu dört maddede tefsir ile ilgili bir delil bulunmamışsa bu durumda dilin verilerinden hareketle tefsir yapılabilir. İbn Teymiyye, tefsir çalışmalarında dile oldukça önem vermiştir. İleride onun tefsir tatbikatından bahsederken bu hususa daha fazla değineceğiz.

Burada bu son iki maddeyle (sahabe ve tabiin sözleri) ilgisi bulunan iki hususa temas etmemiz yararlı olacaktır. Birincisi, tefsirde meydana gelen ihtilaflar, bunun çeşitleri ve sebepleri; ikincisi, sahabe ve tabiin sözleri arasına karışmış İsrailî haberler.

---

[68] A.g.e. s:105.
[69] Bkz. s: 182.

d- Tefsirdeki İhtilaflar Hakkındaki Görüşleri

İhtilaf, kökeni itibarıyla iki çeşit olur:

1-İlmi kapasite ve anlamaya dayalı ihtilaf,
2-Nassın ihtimal vermesi sebebiyle oluşan ihtilaf[70]

İhtilaf, neticesi itibariyle ise yine iki kısımdır:

1-Varılan hüküm veya manada etkisi olan ihtilaf ki, bunun çok çeşitleri vardır.
2-Hükümde veya manada etkisi olmayan ihtilaf. Bu da nevi ihtilafıdır.[71]

Dolayısıyla ihtilafın kabulü veya reddi sebep ve gerekçelere bağlıdır. Kabul edilebilecek hususlarda, selim anlayışa dayalı olan, geçerli sebepleri bulunan ihtilaflar kabul edilir. Geçerli sebepleri olmadan nefse dayalı olarak ileri sürülen veya mezhebi taassuba dayalı veyahut fasit düşünceler üzerine bina edilen ihtilaflar ise reddedilmelidir.[72]

Müfessirimiz tefsirdeki ihtilafları **iki bölüm** halinde ele almaktadır:

d.1-Selefin Tefsirdeki İhtilafı

Sahabiler de kabiliyetleri, idrakleri, ilmi kapasiteleri ve Kur'an'la olan ilgilerindeki farklılıklarından dolayı bazı konularda ihtilafa düşmüşlerdir. Onların daha sonraki nesillere göre daha az ihtilafa düşmelerinin sebebi olarak şunları söyleyebiliriz:

1-Hz. Peygamberin onların arasında bulunması, Kur'an'ı onlara tefsir etmesi ve ihtilafları büyümeden önlemesi,

2-Sahabilerin bizzat Kur'an'ın inişine şahit olmaları, Kur'an'ın dilini ve iniş sebeplerini yakından bilmeleri,

---

[70] et-Tayyar, Musaid b. Süleyman, *Fusulu'n fi Usuli't-Tefsir*, Daru'n-Neşr ed-Devli, Riyad I. Baskı 1413h., s:63.
[71] Bkz. a.g.e., s:16 ve sonrası.
[72] eş-Şayi', Muhammed b. Abdurrahman b. Salih, *Esbabu İhtilafi'l-Müfessirin*, Mektebu'l-Abiykan, Riyad, 1995, s:8.

3-Sahabilerin çoğunlukla Hz. Peygamberin söyledikleriyle yetinmesi ve başka arayışlara girmemesi.[73]

İbn Teymiyye, Hz. Peygamberin Kur'an'ın bilinmeyen bütün lafızlarını ve manalarını izah ettiğini,[74] bunun tabii bir sonucu olarak da selefin fıkhî konulardaki ihtilaflarının aksine, tefsir konusunda çok az ihtilafa düştüğünü savunur. Onların düştüğü ihtilaf çoğunlukla zıtlık ihtilafı değil, bir şeyin farklı yönlerine işaret etmek(nevi ihtilafı) şeklinde olmuştur. Bu da iki şekilde meydana geliyordu:

1- Bir meseleyi izah ederken her birinin aynı şeyi farklı ibarelerle açıklaması.[75] Bu durum şuna benzer: Arapça'da kılıç "es-Seyf" ile ifade edilmesine rağmen Araplar onu, sadece bununla çağırmamakta, "es-Seyf" kelimesinin yanı sıra "es-Sarim" ve "el-Muhennid" kelimelerini de kullanmaktadır.[76] İbn Teymiyye, bu hususu tefsire uygulamak üzere şöyle izah eder:

Bunun benzer örneklerini Allah'ın Esma-i Hüsna'sında, Kur'an ve Hz. Peygamberin isimlerinde de görebiliriz. Allah'ın bütün isimleri tek bir müsemmaya delalet ediyor ki, O da Allah'tır. Kul, hangi isimle Ona dua ederse etsin bu bir çelişki doğurmaz. Bunun çelişki doğurmadığı Allah tarafından da beyan edilmiştir:

"*De ki, gerek 'Allah' diye çağırın, gerekse 'Rahman' diye çağırın, hangisiyle çağırırsanız çağırın nihayetinde en güzel isimler Onundur.*"[77]

Amaç müsemmayı tayin etmek olduğuna göre müsemmanın isimlerinden olmak kaydıyla ve müsemma onunla tanınıyorsa onu herhangi bir isimle çağırabiliriz. Bu çağrıda bulunduğumuz isim, özel bir isim olabildiği gibi onun bir sıfatı da olabilir. Örneğin: "*Kim benim zikrimden yüz çevirirse*"[78] ayetinde geçen "zikr"le ilgili olarak onu,

---

[73] eş-Şayi', a.g.e., s:8.
[74] Bkz. *Mukaddime*, s:35 ve sonrası.
[75] *Mukaddime*, s.38.
[76] A.g.e., aynı yer.
[77] İsra suresi:110.
[78] Taha suresi:124.

"Kur'an'dır" veya "kitaplarda inzal buyurduğudur" diyebiliriz. Çünkü "zikr" kelimesi mastardır. Mastar, bazen faile, bazen de mefu'le izafe edilir. Mesela, ikinci manasıyla (mefu'le izafe ile) zikrullah denirse bu zikr olunan şey manasına gelirse ki, bu kulun şu ifadesine benzer: "Subhanallahi velhamdülillahi vela ilâhe illallahu vallahu ekber." Şayet zikrullahtan ikinci mana değil de birincisi, yani failine muzaf olunması kastediliyorsa, bu takdirde bizzat onun kelamı anlaşılır. Nitekim bu ayette kastedilen de budur. Zira Allah, bir önceki ayette şöyle buyuruyor: "*Artık ne zaman benden size bir hidayet gelir de, kim benim hidayetime uyarsa o, dünyada sapmaz, ahirette de bedbaht olmaz.*"[79] Bu ayette 'hidayet' anlamını verdiğimiz kelime ayette "hüda" olarak geçmektedir. Bu ise Allah'ın zikr diye ifade ettiği kelamından inzal buyurduğu şeylerdir. Zira Allah bundan sonra şöyle demektedir: "*Artık o zaman kişi, 'Rabbim beni niçin kör haşrettin? Halbuki ben gerçekte görüyor idim' der. Allah da şöyle cevap verir: Öyledir, sana ayetlerimiz geldiğinde sen onları unuttun*"[80] Yani zikirden maksat, ya Allah'ın indirilmiş olan kelamı, ya da kulun onu zikretmesidir. O halde ayette geçen "zikri "kim benim kitabımdan" ya da "benim kelamımdan" veya "benim hidayetimden" veyahut buna benzer "beni hatırlatan bir isimden" şeklinde açıklamamız mümkündür. Çünkü hepsinde müsemma birdir.

Eğer amaç isimde var olan sıfatı da öğrenmek ise o zaman müsemmaya ek olarak o sıfatı da açıklamak gerekiyor. Mesela, Haşr suresindeki "el-kuddusu's-selamu'l-mumin"in ne olduğunu öğrenmek isteyen kişi bunların, Allah'ın birer ismi olduğunun bilincindedir, fakat bunların ne gibi manalar taşıdığını bilememektedir.[81]

İbn Teymiyye bu açıklamalardan sonra sözü selefe getirerek şöyle der: "Bu bilinince gerisi kolay anlaşılır. Her ne kadar açıkladıkları ibarede var olan sıfat diğer isimde yok ise de selef, çoğunlukla müsemmadan söz ederken bizzat zatın kendisine delalet eden bir kelime ile onu açıklama yönüne giderler. Bu şuna benzer: Biri Allah için, Kuddus, Gafur ve Rahim olan zattır derse bu bir çelişki olmaz.

---

[79] Taha suresi:123.
[80] Taha suresi:125-126.
[81] Bkz. *Mukaddime*, s: 38-41.

Çünkü müsemma aynıdır. Burada bu sıfat diğerinin aynıdır denilmemektedir. Aksine bu isimlerin hepsi Allah'ın zatını tabir etmekte eşit olup, sıfatlarında farklılık vardır."[82]

Buna benzer bir farklılık da "Sırat-ı Müstakim" tabirinin tefsirinde meydana çıkmıştır. Kimisi bundan maksat, "Kur'an'dır" yani ona tabii olmaktır, kimi de İslam'dır demiştir. Bu her iki görüş de doğrudur. Çünkü İslam denilince, zaten Kur'an'a tabii olmak akla gelir. Hatta "sırat" lafzının başka manalara gelme ihtimali de bulunmaktadır ki, bazıları onu Hz. Peygamber olarak, bazıları sünnet ve cemaat yolu, bazıları da ubudiyyet ve kulluk yolu diye tefsir etmişlerdir. Bunlardan her biri bir başka vasfı ve niteliği ele alarak tefsirde bulunmuş, ancak sonuçta değindikleri şey aynıdır.

2- İkinci kısma giren ihtilaf çeşidi ise selefin genel olan (amm) ismin bazı nevilerini -hasr etmek üzere değil- temsil ve teşbih babından zikretmeleridir. Çünkü misal vermek (temsil) zihinde daha kalıcı olur ve manayı somutlaştırır.[83]

İbn Teymiyye, bu çeşit ihtilafa da şunu misal verir: Ayette şöyle buyurulmuştur: "*Biz kitabı kullarımızdan seçtiklerimize miras bıraktık, onlardan kimi nefsine zulmedendir, kimi mu'tedil (muktesid)dir. Onlardan bir kısmı hayır ve hasenatta (sabiku'n bi'l-hayrat) öncüdür.*"[84] Müfessirler (selef) den kimi zulmü, ikindi namazını güneş sararıncaya kadar tehir etmek veya faiz yiyip zekatı menetmek şeklinde tefsir etmişlerdir ki, zulüm bunların hepsini kapsamaktadır. Bazıları ise, Muktesid'i, namazını vaktinde kılan, faizden sakınan ve zekatını verene hamletmişlerdir ki, bunların da hepsi doğrudur. Muktesit bunlardan daha geniş bir manayı içermektedir. Yine bazıları "sabikun bi'l-hayrat"ı, onun bir parçası ile tefsir ederek "namazı vaktinde kılan"dır, demişlerdir. Bu tabir, bu manayı da kapsadığı gibi bundan daha geniş kapsamlıdır.[85]

---

[82] *Mukaddime*, s: 41.
[83] A.g.e., s: 43.
[84] Fatır suresi: 32.
[85] Bkz. *Mukaddime*, s:43-44, Ukaylî, İbrahim, *Tekamülü'l-Menheci'l-Marifi inde İbn Teymiyye*, s:197.

İbn Teymiyye, bu madde kapsamında değerlendirdiği iki ihtilaf türünden daha bahsetmektedir ki, onların her biri kendi başına bir sebep sayılır:

Birincisi, lafzın birden fazla manaya ihtimal tanıması ki, bu da ya lafzın dil yönünden iki manaya müşterek olması sebebiyle olur, ya da aslında tek manada olan bu lafızdan aynı anda iki neviden birinin kastedilmesi sebebiyle olur. Birincisine örnek olarak "قسورة"ve"عسعس" kelimeleri verilebilir. "Kasvere" hem "aslan" hem de "atan" (rami) manalarına gelebilir. "As'ase" ise hem gecenin başlangıcına hem de bitişine delalet eder. İkincisine ise "دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى"[86] lafzındaki gibi zamirler ve "والفجر وليال عشر والشفع والوتر"[87] ayetindeki lafızlar misal verilebilir. Müfessirlerin bunlara verdiği bütün manalar doğru olabilir.[88]

İkincisi ise, bir manayı birbirine yakın manadaki kelimelerle ifade etmek sebebiyle oluşan ihtilaftır. İbn Teymiyye, dilde teradüf'ün (aynı manada olmak) çok az olduğunu savunur. Hatta Kur'an'a bakılırsa ya hiç yoktur, ya da pek azdır. Çünkü bir lafız bir diğerinin bütün manasını veremez. Örneğin "يوم تمور السماء مورا"[89] ayetindeki "mevr" lafzı hareket olarak tarif edilirse bu ancak takrib (manaya yaklaşma) olur. Aynı şekilde "لا ريب" tabiri "لا شك" olarak tefsir edilirse yine sadece takrib olur. Zira "reyb" kavramında, sıkıntı ve hareket manası vardır.[90] "ذالك الكتاب" tabirini, Kur'an diye tefsir etmek de buna benzer. Çünkü "kitap" yazılmış ciltlenmiş bir şeyi ifade eder ki "Kur'an" kelimesi bunu kapsamaz; bazen sadece okunan şey de Kur'an olarak tabir edilebilir.[91]

---

86 Necm suresi: 9.
87 Fecr suresi: 1-3.
88 Bkz. *Mukaddime*, s:49-50.
Müellif burada örneğin Fecr kelimesi için birden fazla görüş olduğunu ima etmektedir. Fecr aslında gece ve gündüzün ayrıldığı zaman için konulmuştur. Ancak müfessirlerden bazısı onu sabah namazına, bazısı gündüze hamletmişlerdir ki müellife göre ikisi de caizdir. Bu konudaki farklı görüşler için bkz. İbn Cüzey, *et-Teshil li Ulumi't-Tenzil* 4/196.
89 Tur suresi: 9.
90 *Mukaddime*, s:53.
91 A.g.e., s:53.

d.2-Seleften Sonra Ortaya Çıkan İhtilaflar

İbn Teymiyye, seleften sonra meydana gelen ihtilafları iki yönden incelemiştir:

a-Sadece nakle dayalı ihtilaflar
b-İstidlal yollarına dayanan ihtilaflar

d.2.a-Nakle dayalı ihtilaflar

Nakiller, ya sahih olduğu bilinir ya da sahih veya zayıf olduğu ihtimal dahilinde olur. İbn Teymiyye, Kur'an tefsirinde sahih olan "nakl"in esas alınmasını, zayıf olma ihtimali bulunan haberlerden uzak durulmasını gerekli görür. Ona göre bu çift ihtimalli haberlere ihtiyaç yoktur. Çünkü Allah, Müslümanların ihtiyaç duyduğu şeyler hakkında yeterince deliller ortaya koymuştur.[92]

Sahih olup olmadığı bilinmeyen ve dinî yönden bir yararı da olmayan haberlerin çoğu İsrailî bilgilerden oluşmaktadır ve bunlar fuzulî, hiçbir yararı olmayan haberlerdir. Örneğin, Ashab-ı-Kehf'in köpeğinin rengini, Hz. Musa'nın, ineğin hangi organıyla ölüye vurup dirilttiğini, Nuh'un gemisiyle ilgili teferruatı, Hızır'ın öldürdüğü çocuğun adını bilmemizin dinî bir yararı yoktur. Bu konudaki ihtilaflar fuzulî ihtilaflardır.[93]

İbn Teymiyye, bu çeşit haberlerin kabulünü ancak Hz. Peygamberden gelen sahih haberlere dayanması şartıyla uygun bulur. Kesin nakil yoksa bunlar doğru kabul edilemez ve Ehl-i Kitaptan gelen bir haber olarak değerlendirilir.[94] Hz. Peygamber Ehl-i Kitabın haberleri hususunda şöyle buyurmuştur:

"Ehl-i Kitap size bir şeyden söz ettiklerinde kendilerini ne doğrulayın ne de yalanlayın. Çünkü size söyledikleri ya doğrudur, ger-

---

Bu konudaki farklı görüşler için bkz. İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kurani'l-Azim*, 1/34.
[92] *Mukaddime*, s:56.
[93] A.g.e., s:56.
[94] A.g.e., s:56.

çektir, reddi halinde onu yalanlamış olursunuz; ya da söyledikleri batıldır, kabulü halinde onu tasdiklemiş olursunuz.[95]

İbn Teymiyye, sahabe ve tabiilerden bazılarının, peygamberimizin bu hadisine binaen israilî haberler naklettiklerini, bunun da israilî haberlerin tefsire girmesine sebep olduğunu savunur.[96] Ancak sahabîlerin rivayeti, tabiîlerden daha az olmuştur. Bu rivayetler, tabiîlerden sonra giderek çoğalmış ve tefsirde önemli ölçüde ihtilaf sebebi olmuştur.

İbn Teymiyye israilî haberleri, sıhhati konusunda elde bir delil bulunmayan hadis vb. rivayetlerle aynı mertebede görür.[97]

Bu haberler kendi arasında çok çeşitlidir. Onlardan istişhadda bulunurken Kur'an'da yapıldığı gibi, görüşlerin hepsi serdedilmeli, yanlış olanına işaret edilmelidir. Ayette Ehl-i Kitabın Ashab-ı Kehf hakkındaki sözleri verilirken şöyle denilmiştir: "*Karanlığa taş atar gibi 'sayıları üçtür, dördüncüleri köpekleridir' diyecekler. Veyahut 'yedidir, sekizincileri köpekleridir' derler. De ki: Onların sayısını en iyi bilen rabbimdir.*"[98] Allah, onlardan üç görüş bildirip, ilk iki görüşün, karanlığa taş atma cinsinden, yani zayıf olduğunu söylemiştir. Üçüncü görüşte ise herhangi bir yorumda bulunmayarak, bunun doğru olduğunu ima etmiştir. Ancak bununla birlikte bunun bir fayda sağlamayacağını ve şöyle denmesi gerektiğini vurgulamıştır: "*De ki onların sayısını en iyi bilen Rabbimdir.*" Bu anlamdaki ihtilaflar için en uygun yol şudur: Doğruya işaret etmek yanlışı bırakmak; böylece fayda sağlamayan tartışmaların önünü kesmek [99]

Mütefekkirimiz, sahih olup olmadığını bilemeyeceğimiz rivayetler cinsinden gördüğü israiliyatı bu şekilde değerlendirdikten sonra yine ihtilafa sebep olan ancak sıhhatini araştırarak bilebileceğimiz rivayetleri ele alarak değerlendirmelerde bulunur. Ona göre tefsir konu-

---

95 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/338.
96 *Mukaddime*, s:65.
97 A.g.e.,s: 65.
98 Kehf suresi:22.
99 *Mukaddime*, s:101.

sundaki rivayetlerin çoğu meğazi ve melahim türünden olup, mürsel[100] rivayetlere dayanır.[101] İbn Teymiyye, mürsel rivayetleri değerlendirerek onların sıhhatini tespit etmek için bazı önerilerde bulunur: Mürseller, eğer birden fazla yoldan gelmiş ve ravilerin kasten bir rivayet üzerinde anlaşma (tevatu') hali söz konusu değilse bu durumda onların sıhhatine hükmolunur. Çünkü "nakil" ya doğru ve habere uygundur, ya da yalandır, sahibi kasten yalan söylemiştir veya hata etmiştir. Rivayet, ancak bu durumlardan salim olursa sahih olur.[102]

Eğer hadis, iki veya birkaç cihetten gelmiş, ravilerin rivayetleri konusunda ittifak etmedikleri (tevatu') ve bu gibi durumlarda kasten ittifakın mümkün olmadığı da biliniyorsa, onların sahih olduğuna karar verilir. Mesela bir ravi, bir hadiseden bahsediyor ve o hadisede geçen olaylarla sözleri teferruatlarıyla aktarıyor, bir diğer ravi geliyor aynı olayı, aynı fiil ve sözleri anlatıyor ve onun diğer raviyle buluşmadığı da biliniyorsa, bu durumda bu haberin sıhhatine hükmolunur. Çünkü bu iki ravi, bile bile yalan söyleseler dahi, yalan söylerken rivayetlerinde bütün ayrıntılarıyla ittifak etmeleri mümkün değildir. Zira bu kişilerin bir araya gelmeden ve anlaşmadan bu derece ittifak etmiş olmaları düşünülemez.

Biri uzun ve sanatkarane bir konuşma yapsa, bir başkası da onun aynısını söylese bu durumda ya bunlar anlaşmışlardır ya da biri diğerinden almıştır veyahut üçüncü bir ihtimal olarak bu sözler doğrudur. Burada ravilerin anlaşma ve birbirinden alma ihtimali bulunmadığına göre bu tip mürsellerin sıhhatine hükmolunur. İşte bu husus tefsirdeki ihtilaflar konusunda bilinmesi gereken bir ölçüdür ve onunla birçok "nakil" de değerlendirme yapılıp karara varılabilir.[103]

Bu durum merfu hadisler için de söz konusudur. Resulullahtan iki cihetten bir hadis gelmiş ve bu iki cihetten birinin diğerinden almadığı da biliniyorsa, kesinlikle bunun doğru olduğuna hükmolunur.

---

[100] Mürsel hadis, tabiinin, sahabiyi zikretmeyerek sanki hadisi doğrudan Resulullah'tan duymuş gibi rivayet etmesidir. Bkz. Koçyiğit,Talat, *Hadis Usulü*, A.Ü.İ.F.Y. Ankara,1993, s:99.

[101] Bkz. *Mukaddime*, s:58.

[102] A.g.e., s:62.

[103] *Mukaddime*, s:73.

Özellikle ravilerin, bilerek yalan söylemeyecekleri biliniyorsa, sadece bunların hata edebilecekleri veya unutabilecekleri endişesi kalıyor ki, bu da hadisi zayıf kılmak için yeterli bir sebep değildir.[104]

Netice olarak İbn Teymiyye şunu söylemek istiyor: Aralarında ittifak ve müşavere bulunmaksızın hadisin rivayet yolları müteaddid (birden fazla) olursa onunla amel etmek gerekir. Çünkü bu, bilgi ifade eder. Ancak bu durum daha çok ravilerin durumlarını yakînen bilen kişilere mahsustur. Onlar ancak bu değerlendirmeyi yapabilir. Meçhulün(bilinmeyen ravi), hafızası karışmış kişinin rivayetinden, mürsel hadislerden ve benzerlerinden ancak bu yolla istifade edilebilir.[105]

İbn Teymiyye, bundan sonra senedleri sahih olmakla birlikte lafızlarında yanlışlık bulunan hadisleri değerlendirerek misaller verir. Bu değerlendirmelerinde dikkat çeken husus, onun, Sahih-i Buharî'de geçen bazı rivayetlerde de buna benzer hadislerin bulunduğuna işaret etmesidir.[106]

İbn Teymiyye, ayrıca insanların hadisleri kabul etme hususunda ya gerekli araştırmayı yapmadan hemen reddettiklerini veya aynı şekilde kabul ettiklerini söyleyerek her iki tavrı da eleştirir.

Onun hadis anlayışı başlı başına bir araştırma konusu olmaya müstahaktır.[107] Bizim fark ettiğimiz kadarıyla O, hadis değerlendirmesi konusunda bu kadar güzel teorik şeyler söylemesine karşın bu söylediklerini pratikte tam olarak göz önünde bulundurmamıştır. Örneğin, hadislerin Kur'an tefsirinde kullanılmasının hücceti olarak ileri sürdüğü Muaz (ö.18h.) hadisinin hadis kriterlerine göre zayıf olduğu

---

[104] A.g.e., s:73.
[105] A.g.e., s:81.
[106] Bkz. a.g.e., s:73.
İbn Teymiyye bu düşüncesini örneklendirmediği için Buharî'ye yönelttiği eleştirileri değerlendirme imkanımız bulunmamaktadır.
[107] Bu konuda A.Ü.İ.Fakültesinde bir Doktora tezi hazırlanmış ancak araştırmacı, bu tezini, sadece İbn Teymiyye'nin "*Minhacu's-Sünne*" isimli eseriyle sınırlı tutmuştur. Bkz. Salih Özer, *İbn Teymiyye'nin Minhacu's-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri* (basılmamış doktora tezi) A.Ü.İ.F. 1998.

alimler tarafından ifade edilmektedir.[108] Sünnetin hüccet olması konusunda ileri sürdüğü hadisin zayıf oluşu, onun bu konuda yeterli dikkati göstermediğinin bir delilidir. Ayrıca eserlerinde de zaman zaman zayıf hadislerle istişhadda bulunduğu görülmektedir. Örneğin, *Sıratı Müstakim* isimli eserinde Arapların Arap olmayanlardan üstün olduğu hususuyla ilgili zikrettiği bazı hadislerin zayıf olduğu kitabın muhakkiki tarafından ortaya çıkarılmıştır.[109]

d.2.b-Tefsirde istidlal cihetiyle meydana gelen ihtilaflar

Müfessirlerin ihtilafa düşmelerinin diğer bir şekli ise istidlal cihetiyle meydana gelmektedir. Bu da iki şekilde olmuştur:

Bir grup, önce manaları kararlaştırmış, sonra Kur'an'ın lafızlarını buna hamletmişlerdir. Diğer bir grup ise ne konuşanın (mütekellimin) ne kendisine Kur'an inmiş olanın ve ne de Kur'an muhataplarının dilini dikkate almadan Kur'anı, kendi bildikleri Arapça'ya ve lafızlara murad ettikleri manayı vererek tefsir etmişlerdir. Birinciler, delalet ve beyan bakımından Kur'an lafızlarının, müstehak olup olmadığına bakmaksızın sadece manayı almışlardır, diğerleri ise kelamın siyakına ve mütekellimin muradına bakmaksızın Arapça'da caiz gördükleri lafza tabi olmuşlardır. Evvelkiler manada, ötekiler lafızda hata etmişlerdir. Zira bu kimseler lafzın, lügatte bu manaya delalet edip etmediği hususunda çoğu zaman hataya düşmüşlerdir.[110]

İbn Teymiyye bu hususa, bid'at ehli diye isimlendirdiği fırkaların tefsirlerini örnek göstermektedir. Ona göre bu fırkalar hem delilde hem de medlulde hataya düşmüşlerdir. Çünkü onlar, Kur'an'a kendi görüşlerine destek bulmak için yönelmiş ve ayetleri te'vil ederek

---

[108] Muaz Hadisi, bütün usulcüler tarafından kıyas prensibinin dayanağı olarak ileri sürülmesine ve bunca şöhretine rağmen senedi kopuk ve bazı ravileri mechul olduğu için hadis tenkidçileri tarafından zayıf olarak kabul edilmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Özafşar, M. Emin, *Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti*, İslamiyât Dergisi, c.1, sayı, 3, 1998, s:41 ve sonrası.
[109] Bkz. mesela *Sırat-ı müstakim*, I/ 240,260, 262, 265, 266. sayfalar.
[110] Bkz. *Mukaddime*, s:79-81.

mezhepleri için delil göstermişlerdir. Gerçekte ise onların kendilerine delil olarak gösterdikleri bu ayetlerin, o fikirlerle bir alakası yoktur.[111]

e- İsrailiyat Hakkındaki Görüşleri

İsrailiyat, Ehl-i Kitaptan olan Yahudî ve Hıristiyanlardan Kur'an'ın kıssaları ve değişik konuları hakkında rivayet edilen haberlerdir.[112] Bu haberlerin israilî yani İsrail oğullarından (Yahudîlerden) gelen haberler olarak isimlendirilmesi, onlardaki Yahudî haberlerin ağırlıklı olmasından dolayıdır.[113]

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de zikredilen bazı kıssalar ve olaylar, İncil ve Tevrat'ta da geçmektedir. Özellikle peygamberlerin kıssaları, Kur'an da çok veciz ve tafsilatsız bir şekilde açıklanmış iken, İncil ve Tevrat'ta uzun uzun, küçük detaylarına kadar hikaye edilmiştir. Kur'an, olayları sadece ibret almaya yetecek kadar anlatıp yer, isim ve mekan gibi hususları dikkate almamıştır. İncil ve Tevrat ise genellikle bu hususlar da tafsilata girmiştir.[114]

Hz. Peygamberin vefatından sonra, Kur'an da zikredilen fakat tafsilatı hakkında bilgi verilmeyen bu kıssalara olan merakı yüzünden sahabe ve tabiinden bazıları, İncil ve Tevrat'ta geçen bu rivayetlere iltifat etmişlerdir. Önceleri Ehl-i Kitaptan olup, sonradan Müslüman olan kişiler sayesinde bu haberler giderek artmış ve sonraları tefsir kitaplarına da sirayet etmiştir. Hz. Peygamberden gelen ve Ehl-i Kitabın delilsizce yalanlanmasını veya tasdikini men eden rivayetler de bu haberlere iltifat eden kişilerce bir ruhsat olarak algılandığından israilî haberler, hızlanarak yayılmıştır.[115]

İbn Teymiyye israiliyatı **3** grupta değerlendirir:

1-Elimizde sıhhatine dair delil bulunanlar

---

[111] A.g.e., s:82.
[112] Bkz. Ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, 1/165, Cerrahoğlu. İsmail, *Tefsir Usulü*, s:244.
[113] A.g. eserler. Aynı yerler. El-Hulî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, ,s:22.
[114] Ez-Zehebî,a.g.e, 1/167.
[115] İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s: 98. Cerrahoğlu, İsmail *Tefsir Usulü*, s:246.

2-Elimizdeki verilere göre yalan olduğunu bildiğimiz haberler

3-Ne doğru ne de yalan olduğuna dair bir bilgimiz bulunmayan, hakkında sükut edilen haberler.[116]

Birinci grubun sıhhati tespit edildiğine göre kullanılmasında bir sakınca yoktur. İkinci grup, yalan haber mesabesindedir. Üçüncü grup ise yalan ve sahih olduğu tespit edilemeyen hadis mesabesindedir.[117] Ancak onun dinî anlamda bir faydası yoktur. Bununla birlikte onu kabul veya reddetmeden hikaye edebiliriz.[118]

Müfessirlerin zikredip hakkında ihtilafa düştüğü israilî haberler, genelde bu son kategoriye girer. Aslında bunlarla iştigal etmek fuzulî şeylerle iştigal manasına gelir. Çünkü Allah'ın Kur'an'da bildirip kapalı bıraktığı şeyler, ne dinî ne de dünyevi anlamda bir fayda sağlayan şeyler değildir; bunlar mükellefi ilgilendirmezler. Örneğin Hz. Musa'nın asasının hangi ağaçtan olduğu veya Hz. İbrahim'in kesip çağırdığı kuşların isimlerinin neler olduğu gibi hususları bilmek hiçbir yarar sağlamaz.[119] Ancak bu haberleri, ihtilafa işaret etmek veye istişhadda bulunmak amacıyla zikretmek caizdir. Hz. Peygamber: "İsrail oğullarından rivayette bulunabilirsiniz, bir sakıncası yoktur"[120] diyerek bunu mübah kılmıştır.[121]

Müfessirler, sonradan bu hususta aşırı davranarak tefsiri israiliyata boğmuşlardır. Oysa israiliyatla istişhadda bulunurken onların sahih olanına işaret edilmeli, zayıf olanları terk edilmelidir.

İbn Teymiyye, müfessirlerin aşırı derecede bu rivayetleri zikretmelerine içerlenerek, alimlerin bu konuda gerekli titizliği göstermemelerine sitem eder:

---

[116] *Mukaddime*, s:100.
[117] A.g.e., s: 65.
[118] A.g.e., s:100.
[119] A.g.e., s:100.
[120] Buharî, Enbiya,50, hadis no:346, Tirmizî, İlim, hadis no:13, İbn Mace, Mukaddime, hadis no:5, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/39,46.
[121] *Mukaddime*, s: 98.

"Şimdi şaşılacak bir noktaya değineceğim. Bir doğrudan doğruya Allah tarafından korunup kayrılan bu şeriatı bir de "eğrilik üzere asla bir araya gelemeyeceği" müjdelenmiş olan şu saf ümmeti düşününüz. İşte bu ümmetin ilmi geleneğine göre Ata b. Rebah (ö.115h.), Hasan el-Basrî (ö.110h) ve Ebu Âliye (ö.93h) gibi tabiilerden olan seçkin İslam alimleri ve büyük din bilginleri, Peygamber efendimizden bir hadis naklettiklerinde, hadis alimleri, bu hadisin rivayet zincirinin halkalarını didik didik incelerler. Bu inceleme sonunda kimi hadis alimleri, elindeki hadisin rivayet zincirinin halkalarını doğrudan doğruya reddeder, kimi şartlı olarak kabul eder ve kimi de Said b. el-Müseyyib (ö.93h), İbrahim en-Nehai (ö.95h) ve Muhammed b. Sirin (ö.110h.) gibi sadece güvenilir rivayet halkalarından hadis nakleden şahsiyetlerle, Ebu Aliye (ö.93h.) ve Hasan el-Basri (ö.110h.) gibi arasıra güvenilir olmayan halkalardan da hadis naklettiği görülen şahsiyetleri birbirinden kesinlikle ayırır. Oysa bu şahsiyetlerle Hz. Peygamber arasında bir, iki, bilemedin üç kişi vardır. Zamanımızda yazılan kitaplarda görülen ve yazarı tarafından mürsel oldukları bildirilen hadislere gelince hadis uzmanlarının görüş birliği ile belirttiklerine göre bu hadislerin sahih olduklarına hükmedilebilmesi için mutlaka, sadece sahih hadisleri naklettikleri bilinen Buharî gibi alimlerden alınmış olmaları gerekir.

Peygamberimizin hadisleri ile ilgili bunca titizliğe rağmen acaba Ka'bu'l Ahbâr(ö.32h) ile benzerlerinin eski peygamberler hakkında vermiş olduğu bilgilere nasıl güvenilebilir? Ka'bul Ahbar ile hakkında bilgi verilen peygamberler arasında bin küsür yıllık bir zaman aralığı vardır. Üstelik bu bilgiler, bize güvenilir halkalardan oluşan rivayet zincirleri aracılığı ile de nakledilmemektedir. Ka'b ve benzerlerinin bize bilgi verirken en çok yapabildikleri şey, Yahudî hahamları tarafından yazılan bazı kitaplara dayanmaktır. Cenabı Allah, Kur'an'da bu hahamların gerçekleri değiştirdiklerini, başka kılıklara soktuklarını açıkça belirtiyor. Bu durumda bir Müslüman'ın sırf bu yoldan nakledilen bir bilgiyi onaylaması nasıl helal olabilir? Halbuki bu konuda Müslümanlara düşen görev, böyle bir bilgiyi ne onaylamak -eğer elimizde asılsızlığını belirten bir delil yoksa- ne de yalanlamaktır. Peygamberimiz (s.a.v) bize böyle davranmayı emretmiştir. Bu israilî masallar arasında peygamberlere yakıştırılmış yalanlar olduğu gibi, ne

olduklarını sadece Allah'ın bildiği yürürlükten kaldırılmış hususlar da vardır.[122]

İbn Teymiyye, bu düşüncesini tefsirde uygulamaya, sıhhati bilinmeyen rivayetlerle uğraşmamaya özen göstermiştir. Mesela Yusuf (as) dan bahseden ayetleri işlerken, müfessirlerden bu konuda zikredilen israilî haberleri reddederek şöyle der:

"Bunlar ne Allah'ın ne de Hz. Peygamberin bize bildirdikleri şeylerdir. Onlar bildirmediklerine göre bunlar, Yahudîlerden alınmıştır ki, onlar peygamberlere en fazla iftira edenlerdir. Onlardan gelen bu haberlerin bir harfini bile peygamberimiz bize bildirmemiştir."[123]

II. İBN TEYMİYYE'NİN TEFSİR YÖNTEMİ

a- Genel Yaklaşımı

Hüküm verme kavramı (anlama); ahlakî, amelî ve epistemolojik bir içeriğe sahiptir. Çünkü iyiyi gerçekleştirmeye doğru bir işleyiş vardır ki, bu ahlakî bir boyut ortaya koymaktadır. Gerçeği ve doğruyu kavramaya doğru bir gidiş söz konusudur ki, bu da kelimenin anlamında bulunan hakikatin bilgisine yönelişi ifade etmektedir.[124] Böylece anlama sürecinde öznenin önemli bir etkinliğe sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

Hadis ekolünün (ehlu'l-hadis) önemli ve yenileyici siması olarak kabul edilen İbn Teymiyye, ehlu'l-hadisin anlama sürecinde öznenin etkinliğini kısıtlama hatta bu süreçten çıkarma[125] yöneliminin aksine bir tavır sergileyerek anlamayı, amelî ve ahlakî bir içerikle bütünleştirmiştir. Ona göre fıkh (anlama), insanın lafzı veya metni sadece dil bilgileri çerçevesinde anlamasından ibaret değildir. Aksine asıl olan, o lafzın veya metnin kişi üzerinde oluşturması gereken etkidir. "*Ayrıca onu anlamamaları (en yefkahuhu) için kalplerine bir ka-*

---

[122] *Sırat-ı Müstakim*, 2/340-341.
[123] *Tefsir*, s:77-78.
[124] Paçacı, Mehmet, *Anlama (fıkh) Usulüne Dair, İ. A. Dergisi*, c:8, no:2, 1995, s:86.
[125] A.g.m., s:89.

palılık ve kulaklarına bir ağırlık veririz."[126] ayetinde geçen "en yefkahuhu" tabiri, buna işaret etmektedir. Bir insan, kötü bir vasfı metinden çıkarır da kendisinde bu vasıf veya onun bir kısmı var olduğu halde onu fark edemiyorsa, kendisinin de buna dahil olduğunu görmüyorsa o, bu metni anlamış sayılmaz. Zira ayet-i kerimede şöyle buyurulmuştur: "*Şüphesiz Allah katında yeryüzündekilerin en kötüsü düşünmeyen sağırlar ve dilsizlerdir. Allah onlarda bir hayır görseydi elbette onlara işittirirdi. Fakat işitseydi bile onlar yüz çevirerek dönerlerdi.*"[127] Bu ayetten önce ise şöyle buyurulmuştur: "*Ey iman edenler! Allah'a ve resulüne itaat edin, işittiğiniz halde ondan yüz çevirmeyin. İşitmedikleri halde işittik diyenler gibi olmayın.*"[128]

Bu ayetlerde kafirlerin Kur'an'ı dinledikleri ve lafzın dil yönünden manasını anladıkları halde ondan faydalanmadıkları vurgulanmıştır. "Allah onlarda bir hayır görseydi onlara işittirirdi" ibaresindeki "işitme", mücerret bir işitmeyi ifade etmez. Çünkü işitme yalnız başına bir fayda sağlamaz. Zira kafirlerin hepsi Kur'an'ı duymuştur ve manalarını dil bilgileri çerçevesinde anlamıştır. Ancak onların bu duyması fıkha (anlamaya) eşlik eden bir işitme değildir. Allah, kendisinde hayır gördüğü kişilere bu (fıkhı beraberinde getiren) işitmeyi nasip eder.[129] İbn Teymiyye bu düşünceden hareketle, insanların Kur'an'la olan ilişkilerinde dört sınıfa ayrıldıklarını savunur:

1-Kur'an'ı hiç kabul etmeyen ve onu dinlemeyenler
2-Kur'an'ı dinleyen fakat manasını anlamayanlar
3-Kur'an'ı anlayan ancak onu kabul etmeyenler
4-Kur'an'ı dinleyen, anlayan ve kabul edenler[130]

Birinciler, inkarcılar ve Kur'an'ı dinlemeye dahi tahammül edemeyenler; ikinciler, Kur'an'ı dinleyip lafzen anlayan, fakat hakikatini kavramayan inançsızlardır. Üçüncüler ise Yahudiler gibi anladıkları halde itaat etmeyenlerdir. Dolayısıyla bunlar da onu hakikati üzere anlamamışlardır.

---

[126] İsra suresi: 46.
[127] Enfal suresi: 22-23.
[128] Enfal suresi: 20-21.
[129] *Tefsir*, 6/32-33.
[130] A.g.e.,6/32.

Bir hükmün değerlendirilmesinde en önemli ölçü, onun hangi metotla elde edildiğidir. Sağlam esaslara dayanan hükümlerin değeri hiçbir zaman tartışılmamıştır. İbn Teymiyye'de hükme ulaşmanın dayanağı, başlangıç noktası, Kur'an ve onu beyan eden Hz. Peygamberin sünnetidir. Ona göre bütün doğrular, Kur'an ve sünnete tabi olmakla elde edilir. Kurdî'nin tabiriyle İbn Teymiyye bunu sünnet olarak görür: "İbn Teymiyye, sünnet kelimesiyle, herhalde Kur'an nassının ruhuna uygun hareket etmeyi kastetmektedir. Bu görüş, sünneti söz fiil, ve takrir olarak tarif eden görüşlere yeni bir boyut kazandırmaktadır. Bu yeni boyut, Nassın ruhuyla kuvvetli bir bağlantı içinde olup, bizi şekli istidlal alanından vakıanın gerekleriyle nass arasında bağlantı kuran istidlal alanına taşımaktadır."[131]

"Şunu belirtmemiz gerekiyor ki, İbn Teymiyye'nin fıkhî görüşünü izah ve takdim etmeye çalışan araştırmacılar, onun daha çok kelamî ve fıkhî mezheplerin taassubundan kaynaklanan ve Müslümanların gruplara ayrılmasıyla sonuçlanan düşüncelerini bertaraf etmek için Kur'an'a dönüşe davet ettiğini sanırlar. Halbuki onlar, İbn Teymiyye'nin Kur'an tefsirindeki tatbikatına dikkat etselerdi düşünceleri tamamıyla değişecek ve "Kur'an'a dönüş"ten ziyade "Kur'an'la yaşama"ya çağırdığını anlayacaklardı. İşte insanla Kur'an arasında bulunması gereken alaka ve Kur'an'ı anlamak için insanın harcaması gereken çaba hususunda İbn Teymiyye'nin ortaya koyduğu en önemli ve kapsamlı inkilab budur."[132]

Kurdî'nin de vurguladığı gibi İbn Teymiyye, Kur'an'ın ayetlerini ele alıp, sadece kendi düşüncesine delil getirmeyi değil, ayetlerin ruhuna inmeyi hedefler. Ayetlerin ruhunu, vermek istediği mesajı yakalamak için onlar üzerinde uzun süre düşünür, rabbine yalvararak kendisine yardımcı olmasını, basiretini açmasını talep eder, bu amaçla ayetler üzerinde uzun tefekkürlerde bulunur, birçok tefsir kitabına müracaat eder, karşılaştırmalar yapar, gönlü mutmain oluncaya kadar bu çabasını sürdürürdü. İbn Teymiyye bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Bazen bir tek ayetin tefsiri için belki yüz tefsir kitabına müracaat et-

---

[131] Kurdî, Mahmud Said, *Eseru'l-Kur'an a'la Menheci't-Tefkiri'n-Nakdi İnde İbn Teymiyye*, s:71.
[132] A.g.e., s:73.

tiğim olurdu. Bu müracaattan sonra rabbime yönelir ve şöyle yalvarırdım: "Ey İbrahim'in ve Adem'in öğreticisi bana da öğret", bazen de boş mescitlere gider, yüzümü toprağa koyar, rabbime yalvarır ve "Ey İbrahim'in öğreticisi bana anlamayı nasip et" derdim."[133]

İbn Teymiyye, Kur'an'ı baştan sona tefsir etmeyi gerekli görmemiştir. Çünkü ona göre, Kur'an'ın bazı ayetleri kendiliğinden anlaşılır ve tefsire ihtiyaçları yoktur. Tefsire ihtiyaç duyan ayetlerin çoğunu da müfessirler yeterince tefsir etmişlerdir. Ancak müfessirlerin de tefsir etmeye muvaffak olamadığı bazı ayetler vardır ki,[134] İbn Teymiyye sadece bunlarla ilgilenmiştir. Bu tür ayetleri tefsir ederken genellikle şu ibareyi kullanır: "Bu, bütün tefsir kitaplarının tefsirinde hataya düştüğü ayetlerin tefsiridir."[135]

Daha önce genişçe izah ettiğimiz gibi İbn Teymiyye, tefsir metodunu nasslara dayalı olarak şekillendirmiş olsa da nasslar üzerinde uyguladığı tefekkür (akli sorgulama) ile Kur'an'ın sırlarını açıklamaya, fıkhî istinbatlarda bulunmaya, maslahatla ilgili gayelere, kainatla ilgili olayları değerlendirmeye, Kur'an'ın i'caz yönünü, belağat özelliklerini ortaya çıkarmaya gayret eder. Dolayısıyla onun tefsiri rivayete dayalı olduğu kadar, dirayet unsurlarını da içermektedir. İbn Teymiyye'yi re'yci müfessirlerden ayıran en önemli husus onun, re'yi, "nass üzerine tedebbür" çerçevesinde algılamasıdır. O, nasstan gelen manayı alır, bunun ışığında ayetin gerisindeki esrarı çözmeye çalışır. Akıl, İbn Teymiyye'de şerî nassları anlamada bir aracıdır. O, yalnız başına bir üretimde bulunamaz. Ona düşen görev, dini verileri düşünüp onları anlamaya çalışmak, böylece kesin bilgiye ulaşmaktır.

"İbn Teymiyye'nin akli muhakemeye (nazar) en az insiyatif tanıdığı alan, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetlerin tefsiri olmuştur. Bu noktada tamamen selefin görüşü üzere kalır, bu sınırı asla aşmaz. Metot olarak onlara sadık kalır ve başka hiçbir metoda başvurmaz. O, bu noktada sahabeden gelen tefsiri iyice açığa kavuşturma maksadı dışında başka tefsirlere girişmeye izin vermez. Bazı ayetlerin tefsiriyle

---

[133] İbn Abdilhadî, *el- Ukudu'd-Duriyye*, s:29.
[134] A.g.e, s:27-28.
[135] Bkz. Mesela, *Tefsir*, 4/126, 6/92.

ilgili herhangi bir rivayet bulamadığı takdirde tahlillerde bulunup, gelen haberlerden bazılarını tercih etse de, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetlerde sahabe kavilleri üzerinde kalıp, onlardan öteye bir tefsire girişmez."[136]

İbn Teymiyye, sıfatlar konusunda hiçbir te'vile girişmeden onları olduğu gibi almıştır. Bu hususta vurguladığı tek şey, Allah'ın hiçbir şekilde yaratıklara benzemediğidir. Onun bu tavrı, kendisinin tecsim ve teşbihçi olarak itham edilmesine sebep olmuştur.[137] Henri Laoust'un da kısmen vurguladığı gibi[138] eserlerinin genelinden edindiğimiz intiba şudur: İbn Teymiyye, sıfatlarla ilgili ayetlerde geçen hususların hak olduğunu, ancak mahiyetini bilemeyeceğimizi ve bunu araştırmanın faydasız ve tehlikeli olduğunu düşünür. Onun itham edildiği gibi bir tecsim anlayışına sahip olmadığı, şu sözlerinden açıkça anlaşılmaktadır: "Allah kendisini ve sıfatlarını isimlerle belirlemiştir. Bu isimler ona izafe edildiği zaman sadece ona ait olur ve buna kimse iştirak edemez. Allah, bazı mahlukatı bu isimlerle isimlendirmiştir. İki ismin aynı manada olması müsemmalarını aynı kılmaz. Allah kendisini, *"Allah, ondan başka ilah yok, O hayy (diri) ve kayyum'dur"*[139] ayetinde hayy diye isimlendirmiştir. *"Ölüyü diriden, diriyi de ölüden çıkarır"*[140] ayetinde ise bazı yaratıklarını bu isimle isimlendirmiştir. Ancak buradaki canlı ile oradaki canlı aynı değildir. Biri, Allah'a izafe edilmiştir, diğeri yaratıklara. Bu isimleri izafetten arındırdığımız zaman ancak aynı manaya gelirler. Bu ise mümkün değildir. Zira mutlak manada ismin dış dünyada mevcudiyeti yoktur. Ancak akıl, iki isim arasındaki iştiraki bilir. Allah'a izafe edildiğinde onunla ilgili, yaratıklara izafe edildiğinde ise yaratıklarla ilgili özelliklerini anlar."[141]

---

[136] Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, s:224.
[137] Bkz. Mesela Abdulhamid, Saib, *İbn Teymiyye, Hayatuhu ve Akaiduhu* s:115-116.
İbn Teymiyye'nin tecsim ve teşbihle itham edilmesi, onunla sufiler arasındaki mücadeleye dayanmaktadır. Sufilere yönelttiği sert tenkitler üzerine, sufiler de kendisini tecsim ve teşbihle itham etmişlerdir. (Bkz. İbn Abdilhadî,*el-Ukud*, 1/54.)
[138] *Nazariyat İbn Teymiyye fi's-Siyase ve'l-İctima* s: 8.
[139] Bakara suresi:255.
[140] Rum suresi:19.
[141] *Fetava*, 3/74.

İbn Teymiyye, tefsir için koyduğu ölçülere genellikle uymuştur. Ancak Abdurrahman Umayra'nın da işaret ettiği gibi, inşaî olduğu (sadece fikir üretmeyi hedeflediği) durumlarda buna sadık kalsa da iş hasımlarıyla mücadeleye gelince bu çerçevenin dışına çıkmıştır. Hasımlarını Kur'an'ı kendi görüşlerine destek için kullanmakla itham eden müfessirimiz, kendisi de zaman zaman ayetlere dayanarak hasımlarına saldırmıştır.

İbn Teymiyye kıraat, esbab-ı nüzul, dil, belağat gibi bütün unsurları içeren sistemli bir tefsir faaliyetinde bulunmamıştır. Onun amacı ya ayetteki kapalı hususu ortaya çıkarmak veya ayetin delaletini tespit etmek olduğu için bunu ne kadarıyla ortaya çıkarabilirse onunla yetinir. Hangi hususa ne kadar gerek görürse o oranda temas eder. Çeşitli kitaplarından toplanarak neşredilen tefsirindeki ayetlerin büyük çoğunluğunda müfessirimiz, onları bir mesele etrafında incelerken tefsir etmiştir. Dolayısıyla onun buradaki tefsirleri alışık olduğumuz tefsir çalışmalarından farklıdır. Örneğin, Kevser suresini bir bütün olarak tefsir ettiği için sure hakkında geniş açıklamalarda bulunmuş, ayetlerini teker teker izah etmiştir.[142] Kevser suresinin hemen akabinde gelen Kafirun suresinin beraetle ilgili ayetlerini ise "Kur'an'da tekrar" konusu kapsamında ele alarak onları bu amaç doğrultusunda tefsir etmiştir.[143]

Şimdi bütün bu anlattıklarımızdan sonra İbn Teymiyye'nin tefsir çalışmalarından örnekler vererek onun tatbikatını daha yakından müşahede edelim.

b- Ayetleri Tefsir Etme Metodu

İbn Teymiyye'nin ayetleri tefsir ederken dayandığı tefsir kaynaklarını şöyle sıralamamız mümkündür:

---

[142] Bkz. *Fetava*, 7/45.
[143] A.g.e., 7/51.

b.1- Ayetleri ayetlerle tefsiri

Müfessirimiz, bir ayeti ele alırken ondaki kapalı olan hususu açığa çıkarmak için Kur'an'da geçen bütün benzerlerini serdetmeye ve onları, birbirinden yararlanarak izah etmeye büyük önem verir. Tefsirinde dikkat çeken en önemli husus budur. O, Kur'an'ın bir kullanım geleneğinin bulunduğunu savunur. Lafzın iyi anlaşılması bu kullanım geleneği ışığında daha kolay olur. Bu kullanımı anlamak için üzerinde durulan lafız veya kavramın geçtiği bütün ayetler taranmalıdır.

İbn Teymiyye bu düşünceyi, ele aldığı ayetlerde genellikle tatbik etmiştir. Örneğin, Fatiha Suresinde geçen "إياك نعبد" terkibini izah ettikten sonra "abd" kavramını ele alır ve onun, Kur'an'da hem kerhen hem de isteyerek boyun eğme anlamında kullanıldığını söyleyerek bunlara misaller verir. Kerhen geçtiği ayetler olarak, Meryem 93, Ali İmran 83, Bakara 117, En'am 101, Bakara116, Rum 26, Ra'd 15 ayetlerini zikreder.

İsteyerek kulluk etme manasında ise şu ayetlerde kullanıldığını söyler: Furkan 65, İnsan 6, Hicr 42, Sa'd 83, Zuhruf 68, Sa'd 45, Necm 10, Sa'd 44, İsra 1, Cin 19.[144]

Müfessirimiz, yine bu düşünceden hareketle lafızların mutlak manada kullanılması, takyid edilmesi, başka lafızlarla birlikte kullanılması veya tecrit edilmesi durumlarında farklı anlamlar kazandıklarına işaret eder.[145] Örneğin, "iman" kelimesinin İslam ve ameli salihle takyid edilmesi durumunda kalpteki imana delalet ettiğini, "ibadet" ve "itaat" kelimelerinin Allah'a ibadet ve itaatle takyid edilmesi durumunda onun bütün emirlerini kapsadığını, keza "takva" kelimesinin ona izafesi durumunda onun bütün emirlerini yerine getirmeyi ve yasaklarından sakınmayı kapsadığını, bunların mutlak olarak kullanılması halinde ise daha farklı manalara geldiğini söyler.[146]

---

[144] Bkz. *Tefsir*, 2/325-326, İbn Teymiyye, bizim sure ve ayet numaralarını vererek işaret ettiğimiz bu ayetleri metinleriyle birlikte vererek açıklamıştır.
[145] *Fetava*, 7/167.
[146] Bkz. *Fetava*, 7/163,164.

Bu düşüncesinin diğer bir tatbikatını Nur suresi 23. ayeti kerimesinden vermemiz mümkündür. Ayette şöyle buyurulmuştur: "*İffetli, habersiz, mümin kadınlara zina isnad edenler dünya ve ahirette lanetlenmişlerdir. Onlar için büyük bir azap vardır.*"

İbn Teymiyye, bu ayetin Hz. Aişe(ö.57h) hakkında indiğini ve bütün iffetli kadınlar için geçerli olduğunu açıkladıktan sonra, onun, aynı şekilde iftirada bulunan herkes için de geçerli olduğunu, bazılarının dediği gibi sadece müşrikler hakkında nazil olmadığını savunur. Çünkü Cenabı Allah, sadece müşrikler için konuştuğunda başka bir ifade kullanmıştır. Örneğin, Ahzab suresi 57. ayetinde onlar hakkında şöyle buyurmuştur: "*Allah'ı ve peygamberini incitenlere, Allah dünyada da ahirette de lanet eder; onlara alçaltıcı bir azap hazırlar.*"

İlk ayette, lanete uğrayanların kim tarafından lanetlendiği belirtilmemiştir. İkinci ayette, Allah'ın lanetlediği açıklanmıştır. Allah'ın laneti, insanın kurtuluşu için gerekli olan bütün kapıları kapatır, onu rahmetten uzaklaştırır. Birinci ayette, lanetleyen meçhul tutularak bunun bütün insanlar için geçerli olması sağlanmıştır.

Bunu destekleyen hususlardan biri de şudur: Müşriklerle ilgili ayetin sonunda "وأعدّ لهم عذابا مهينا" denilmiştir. Bu tabir, Kur'an'da geçtiği bütün ayetlerde müşrikler için kullanılmıştır. Mesela Nisa 37 ve 102, Bakara 90, Ali İmran 178, Hac 57, Casiye 9, Mücadele 5 ayetlerinde hep kafirler için kullanılmıştır. "*Kim Allah'a ve peygambere baş kaldırır ve yasaları aşarsa, onu temelli kalacağı cehenneme sokar. Alçaltıcı azap onadır*"[147] ayetinde ise –Allahu a'lem- kafirler açıkça zikredilmese de, farzları inkar eden, onları alaya alanlara işaret edilmektedir.

Hz. Aişe'ye yapılan iftiradan bahseden ayetin sonunda ise ولهم عذاب عظيم denilmiştir. Bu tabir ise Kur'an'da Müslümanlara bir tecziye (vaid) babında aşağıdaki ayetlerde kullanılmıştır: Enfal 68, Nur 14, Maide 33, Nisa 93, Nahl 94.

[147] Nisa suresi:14.

Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur: "*Allah'ın alçalttığı bir kişiye ikramda bulunacak (onu yüceltecek) bir kimse yoktur*"[148] İkinci ayette: "*Onlar için alçaltıcı bir azap vardır*" denildiğine göre bunun kafirlere ait olduğu anlaşılıyor. İlk ayette ise "*onlar için büyük bir azap vardır*" denilmiştir; bu ise sadece kafirlere mahsus değil azabın cinsine delalet eder ki, bu herkes için geçerlidir.[149]

Müfessirimiz, bir bütün olarak ele aldığı sureler hakkında ise geniş izahatlarda bulunur. Sureyi bir bütün olarak düşündüğü için ayetler ve bölümler arasındaki ilişkileri (münasebâtı) ortaya çıkarmaya gayret eder. Örneğin, Bakara suresinin girişinde sure hakkında geniş açıklamalarda bulunarak, onun ele aldığı konuları bölümler halinde açıklar ve bölümler arasında bağlantı kurmaya çalışır.[150] Çünkü ona göre ayetlerin siyakı, mananın açığa çıkması için oldukça önemlidir ve tefsirde mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

b.2-Kıraatle İhticac

Tefsirde bulunurken kıraati zikretmek, müfessirlerin hemen hepsinin başvurduğu bir metottur. Ancak onların çoğunluğu sadece kıraati zikretmekle yetinmiş; bazıları ise kıraati zikredip tevcihte de (kıraete göre mana vermek) bulunmuştur.

İbn Teymiyye, kıraatle ilgili farklılıkları, ele aldığı her ayette zikretmez. Genellikle farklılığının çelişki doğurduğu düşünülebilen ayetlerde kıraati zikreder ve aralarında çelişki bulunmadığını izah etmeye çalışır. Örneğin, ما ننسخ من آية أو ننسها "*Herhangi bir ayeti neshettiğimizde veya onu unutturduğumuzda yerine ondan daha hayırlısını getiririz*"[151] ayeti hakkında şöyle der: Nunsiha lafzında iki kıraat vardır.[152] Meşhur olanı "nunsiha"dır. Bu kıraate göre mana şöyledir: "...Size unutturduğumuzda" yani onu ortadan kaldırdığımızda ve-

---

[148] Hacc suresi:18.
[149] Bkz. *Tefsir*, 5/329-338 özetle aldık.
[150] Bkz. *Tefsir*, 3/5.
[151] Bakara suresi:106.
[152] İbn Kesir, Ebu Amr "nense'ha" (hemzeli), diğerleri ise "nunsiha" şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, 2/220, ed-Danî Ebu Amr Osman b. Said, *et-Taysir fi'l-Kıraati's-Seb'*, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, 3. baskı, Beyrut, 1985, s:76.

ya "indirmeyi dilediğimizi seçtiğimizde" ondan daha hayırlısını getiririz.

İkinci kıraat ise "nense'ha" yani hemze ile olan kıraattir. Bunun manası ise "onu tehir ettiğimizde"dir.

Hiç kimse onu "nensaha" (unuttuğumuzda) şeklinde okumamıştır. "Nense'ha" (hemzeli) kelimesinin manasının "unutma" olduğunu iddia eden kişi Arapça'yı ve tefsiri bilmeyen kişidir. İki kelime arasındaki fark açıktır ve en cahil kişi bile onu anlayabilir.[153]

İbn Teymiyye'nin kıraat konusunda önem verdiği şey, onların sıhhat derecesidir. Sahih olduğu sürece onlardan yararlanır ve manalarını izah etmeye çalışır. Örneğin, "حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا" "*Öyle ki peygamberler ümitsizliğe düşüp yalanlandıklarını sandıkları bir sırada*"[154] ayetindeki " كُذِّبوا" lafzında iki kıraat olduğunu belirterek şöyle der: Bu kelimede biri şeddeli diğeri şeddesiz olmak üzere iki kıraat vardır.[155] Hz. Aişe(ö.57h), şeddeli olanını okuyup, şeddesiz olanını inkar ediyordu. Sahih-i Buhari'de, Zühri'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Urve bana Hz. Aişe'ye bu ayet hakkında (şeddesiz okuyuşu) sorduğunda onun şöyle dediğini anlattı: Maazallah! Peygamberler Rabblerinin kendilerini yalanladığını düşünmüyorlardı... Aksine onlar, tebaalarının kendilerini yalanladıklarını kesin olarak biliyorlardı.[156]

Yine Sahihte geçtiğine göre İbn Abbas(ö.68h) onu şeddesiz okuyarak akabinde şu ayeti okuyordu: "*Öyle ki elçi ve onunla beraber iman edenler şöyle diyorlardı: Allah'ın yardımı ne zaman gelecek. Allah'ın yardımı muhakkak ki yakındır.*"[157] Hz. Aişe(ö.57h) buna itiraz ederek şöyle demiştir: Maazallah! Allah'ın elçisine va'dettiği hiçbir

---

[153] *Tefsir*, 3/38.
[154] Yusuf suresi:110.
[155] Ebu Ca'fer, Asım, Hamza ve Kisaî şeddesiz, diğerleri şeddeli okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*:2/296, ed-Danî, *et-Taysir fi'l Kıraati's-Seb'*, s:130, el-Benna' Ahmed b. Muhammed ed-Dımyatî, *İthafu Fudelai'l Beşer fi'l-Kıraati'l-Erba' Aşr*, Daru'n-Nedveti'l-Cedide, Beyrut, s:268.
[156] Buharî, Enbiya, 18, hadis no:3389. Tefsir, 12/6, hadis no: 4695 ve 4696.
[157] Bakara suresi:214.

şey yoktur ki elçi, onun gerçekleşeceğini kesin olarak bilmesin; ancak belalar o kadar sürmüştür ki, elçiler kavimlerinin kendilerini yalanlamalarından korkmuşlardır.[158]

Hz. Aişe(ö.57h), elçilerin ümitsizliğini, kavimlerinin kendilerini yalanlamasıyla ilişkilendirmiştir. Ancak diğer kıraat de sahihtir, onu inkar etmek mümkün değildir. İbn Abbas(ö.68h), onu te'vil etmiştir ve kelamın zahiri de buna uygundur.[159]

Görüldüğü gibi iki okuyuş da mütevatir kıraat ile geldiğinden ve Hz. Aişe(ö.57h) ile İbn Abbas'ın yorumları da sahih rivayetlerle rivayet edildiğinden, müfessirimiz onları te'lif etmeye çalışmıştır. Şöyle diyor: "Zann", Kitap ve sünnette her zaman kesin inanç manasında kullanılmaz. Bazen, Hz. Peygamberin "Allah, ümmetimin işlemedikçe veya söylemedikçe kalplerinden geçen şeyleri affeder"[160] hadisinde belirttiği gibi nefis tarafından insana ilka edilen(vesvese) ve affedilen cinsten olan şeyler hakkında da kullanılmıştır. Hz. Aişe'nin ısrarla savunduğu yorumda elçiler kavimlerinin kendilerini yalanladığını düşünmüşlerdir. İbn Abbas'ın yorumunda ise elçiler, Allah tarafından va'dedilen şeyin gerçekleşmediğini kalplerinden geçirmişlerdir. Onların böyle düşünmeleri peygamberlikleriyle çelişmez. Çünkü İbn Abbas'ın da ima ettiği gibi onlar da birer beşerdir."[161]

İbn Teymiyye, daha sonra İbrahim, Lut ve Yusuf peygamberden misaller vererek onların bu vb. durumlara düşmelerinin normal olduğunu uzun bir incelemeyle ortaya çıkarmaya ve ayeti, ister Hz.

---

[158] Buharî, Tefsir, 38, hadis no: 4524 ve 4525.
İbn Abbas'ın bu yorumu hakkındaki görüşler için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buharî*, nşr, Muhammed Fuad Abdulbakî - Muhibuddin el-Hatib, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 8/368.
[159] *Tefsir*, 5/117-118.
[160] Buharî, İtk, 6, hadis no:2528, Müslim, İman,58, hadis no: 201 ve 202. Ebu Davud, Talak, hadis no:15, İbn Mace, Talak, hadis no:14 ve 16. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, , 2/398, 425, 474, 481, 491.
[161] Bkz. *Tefsir*, 5/118-119 özetle aldık.

Aişe'nin yorumuyla yorumlamaya, isterse İbn Abbas'ın yorumuyla tefsir etmeye bir mani bulunmadığını ispatlamaya çalışır.[162]

b.3-Ayetleri hadisle tefsiri

İbn Teymiyye, terğip ve terhip cinsinden sayılabilecek eserlerinin aksine tefsirinde genellikle sahih, özellikle de Buharî ve Müslim'de geçen hadislere yer vermiştir. Buharî'den rivayet ettiği hadisleri genellikle "sahihte geçen",[163] her ikisinden rivayet ettiği hadisleri "sahihaynde geçen"[164] sadece Müslim'de geçen hadisleri ise, "Sahih-i Müslim'de geçen"[165] ibaresiyle nakleder. Buharî ve Müslim'in dışında geçen hadisleri ise "hadiste şöyle denilmiştir"[166] veya "Hz. Peygamberin dediği gibi"[167] ibarelerle ya da isnad zincirini Hz. Peygambere kadar dayandırarak[168] bazen de hiçbir işarette bulunmadan hadisin metnini zikrederek verir.[169]

Onun tefsirinde dikkat çeken en önemli husus, istişhadda bulunduğu ayetlerin çokluğu ise de, meselelerin izahında başvurduğu hadislerin çokluğu da aynı derecede dikkat çekmektedir. Tefsirinin hemen her sayfasında bir, bazen birden fazla hadise rastlamak mümkündür. Örneğin, Tevbe suresi 117. ayeti hakkında, "Tevbe ancak kuldan sadır olan hatalar hakkında olur. Nebi (as) ise büyük ve küçük tüm günahlardan korunmuştur; buna rağmen ayette nasıl "*Allah, nebi, muhacir ve ensarın tevbelerini kabul etti*" buyurulmuştur? sorusuna şöyle bir izahla cevap verir:

Peygamberler (as) büyük olsun, küçük olsun günah işlemekten korunmuşlardır. Allah-u Teala'nın onlar için bahsettiği tevbe, onların derecelerini yüceltir, sevaplarını artırır. Çünkü Allah, tevbe edenleri

---

[162] İbn Teymiyye'nin bu incelemesi takdire değer son derece kıymetli bir çabadır. Bkz. *Tefsir*, 5/117 ve sonrası.
[163] Bkz. *Tefsir*, 4/386.
[164] Bkz. *Tefsir*, 3/71, 138, 139.
[165] Bkz. *Tefsir*, 3/62, 4/124, 4/72.
[166] Bkz. *Tefsir*, 3/78.
[167] Bkz. *Tefsir*, 3/74, 82.
[168] Bkz. *Tefsir*, 3/76.
[169] Bkz. *Tefsir*, 3/77, 80, 119.

ve arınanları sever. Tevbe, bir kusur değil, aksine üstünlüğün en yücesidir. Cenabı Allah'ın "*O emaneti pek zalim ve cahil olan insan yüklendi; bunun sonucu olarak Allah münafık ve müşrik erkek ve kadınlara azap verecek, inanan erkek ve kadınların tevbelerini kabul buyuracaktır. Allah bağışlar ve merhamet eder.*"[170] ayetinde buyurduğu gibi tevbe, bütün mahlukat için vaciptir ve her mü'minin amacı tevbe etmektir. Kaldı ki, "iyilerin hasenatı gözdelerin seyyiatı" (Hasenatu'l-Ebrar Seyyiatu'l-Mukarrebin)değişinde ima edildiği gibi tevbelerin birçok çeşidi vardır.[171]

İbn Teymiyye, bu girişten sonra Cenabı Allah'ın Adem, Nuh, İbrahim, Musa ve diğer peygamberlere tevbe ve istiğfar ile emrettiğini gösteren ayetleri zikrederek sözü Hz. Peygambere getirir:

"Allah en son indirdiği surelerden birinde Hz. Peygambere şöyle emir buyurmuştur: "*Ey Muhammed! Allah'ın yardımı ve zafer günü gelip, insanların Allah'ın dinine akın akın girdiklerini görünce Rabbini överek tesbih et, ondan bağışlanma dile. Çünkü O, tevbeleri daima kabul edendir.*"[172]

Sahihayn'de Hz. Peygamberden rivayet edildiğine göre o, namazın başında şöyle dua ediyordu: "Allahım benimle günahlarımın arasını, doğu ve batının arasını açtığın gibi aç. Allahım beni hatalarımdan, kar , dolu , ve soğuk su ile arındır."[173]

Sahih'te(Buharî) onun iftitah duasında şöyle dediği rivayet ediliyor: "Allahım hüküm sahibi sensin, senden başka ilah yoktur. Rabbim ben senin kulunum ve kendime zulmettim. Günahımı itiraf

---

[170] Ahzap suresi: 72-73.
[171] *Tefsir*, 4/385.
[172] Nasr suresi.
[173] Buharî, Ezan,89, hadis no:744, Müslim, Salat,40, hadis no:204, Mesacid, 27, hadis no:147.
Hadisi ayrıca İbn Mace, Kitabu'l-İkame, hadis no:1 ve Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/231, 494, 4/354'te rivayet etmişlerdir.

ediyorum; sen benim bütün günahlarımı bağışla, çünkü günahları senden başka bağışlayacak yoktur."[174]

Yine Sahih-i Müslim'de Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet edilir: "Allahım bütün günahımı, küçüğünü, büyüğünü, açığını, gizlisini, ilkini, sonuncusunu bağışla."[175]

Ve yine Sahihayn'de şöyle dediği rivayet ediliyor: "Allahım hatamı, cehlimi, işlerimdeki israfımı ve senin benden daha iyi bildiğin hatalarımı bağışla. Allahım bilerek veya bilmeyerek işlediklerimi, hatamı ve bütün günahlarımı bağışla. Allahım önce işlediklerimi, sonradan işlediklerimi, açığa vurduklarımı, gizlediklerimi, israf ettiklerimi ve senin benden daha iyi bildiğin hatalarımı bağışla. Sen geciktirensin, sen öne alansın. Senden başka ilah yoktur."[176]

Bu ve benzeri haberler, Kitap ve sünnette çok sayıda bulunmaktadır. Allah-u Teala şöyle buyuruyor: "*Kendi günahların, mü'min erkekler ve kadınlar için istiğfar et.*"[177] Mü'minlerin tevbesi ve istiğfarı en büyük hasenat ve itaatlerinden olup, en çok sevap elde edecekleri ve azaptan korunacakları ibadetlerindendir."[178]

İbn Teymiyye, bundan sonra kıyamet gününde insanların tevbe edip etmemelerine göre tabii olacakları durumları izah etmeye girişip, bu konudaki ayet ve hadisleri zikrederek, bu ayet hakkındaki tefsirini şu sözüyle bitirir: "Hz. Peygamberin hadisinde şöyle denilmiştir: "Bütün insanlar hata işler; hatalıların en hayırlısı tevbe edendir.'[179]

b.4-Ayetleri sahabe ve tabiun sözleriyle tefsiri

İbn Teymiyye, sahabe sözlerini, tefsir için oldukça önemli görmekle birlikte tefsirinde onlara çok fazla yer vermemiştir. Tabii

[174] Buharî, Dea'vat, 16 , hadis no: 6323'te farklı lafızlarla rivayet etmiştir.
[175] Müslim, Salat, 42, hadis no: 216.
[176] Buharî, Dea'vat, 60, hadis no: 6398-6399, Müslim, Zikr, 18, hadis no: 70.
[177] Muhammed suresi: 19.
[178] *Tefsir*, 4/387.
[179] *Tefsir*, 4/390. Hadis için bkz.Tirmizî, Kıyame, hadis no: 49, İbn Mace, Zühd, hadis no: 30, Darimî, Rikak, hadis no: 18. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/198.

sözleri, onun tefsirinde daha fazla yer almıştır. Bu durum, tefsir ettiği ayetlerde sahabeden gelen tefsir rivayetlerinin azlığından kaynaklanmış olabilir. Müfessirimiz ayetleri tefsir ederken sahabe tabiin kavillerini genellikle iç içe, sanki aynı kategorideymiş gibi zikreder. Örneğin:

"*Kim bir iyilik getirirse ona bundan daha hayırlı karşılık vardır. Kim bir kötülük getirirse, o kötülükleri işleyenler, ancak yaptıkları kadar ceza görürler*"[180] ayeti ışığında, mükafat ve mücazatın ancak işlenmiş amellere olacağını izah ettikten sonra sözü seyyiatın (kötülüklerin) kaynağına getirerek şöyle der:

"Kötülüklerin kaynağı ise cehalet ve zulümdür. Hiç kimse bir fiilin kötü ve zararlı olduğunu bilerek onu işlemez. Veyahut bunu bilir de nefsine ve hevasına uyarak onu işler. Aynı şekilde bir iyiliği terk ediyorsa, ya onun gerekliliğini anlamamıştır veya nefsine hoş geldiği için böyle davranmıştır. İşin hakikati şudur: Kötülüklerin hepsi cehalete dayanmaktadır. Zira kişi, gerçekten bir fiilin kötü olduğunu ve onun zarar vereceğini bilirse onu işlemez. Bu aklın bir gereğidir. Onun için kişi, yüksek bir yerden düşmenin veya bir nehirde yüzmenin veyahut düşmekte olan bir duvarın altında yürümenin kesin olarak kendisine zarar vereceğini bilirse bunları yapmaz; bunu, ancak bunların zararını anlamayan küçük çocuk, mecnun ve gafiller yapar ki, onlar, bu zararın farkında değillerdir.[181]

İnsanları kötülüklere düşüren şey, cehalet ve o kötülüğün kendilerine gerçekten zarar verdiğini bilmemeleri veya onu faydalı görmeleridir. Sahabe, bundan dolayı "Allah'a asi olan herkes cahildir" demişlerdir.[182]

Müfessirimiz bu açıklamalardan sonra sözü tabiîlere getirerek şöyle der: "Ebu'l-Âliye şöyle dedi: Hz. Peygamberin ashabına "*Allah'ın kabul edeceği tevbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez*

---

[180] Kasas suresi: 84.
[181] *Fetava,* 14/287-288.
[182] A.g.e., 14/290.

elden tevbe edenlerin tevbesidir"[183] ayeti hakkında sordum, şöyle dediler: Allah'a isyan eden herkes cahildir. Kim ki, ölümden az önce de tevbe ederse tez elden tevbe etmiş sayılır."

Katade(ö.117h) şöyle demiştir: Kim ki, Rabbine kasten ve kasıtsız asi olursa o, cehalet içerisindedir, Allah'a asi olan herkes cahildir. Hz. Peygamberin ashabı bu hususta ittifak halindedir.

Mücahid(ö.103h) şöyle der: Genç olsun ihtiyar olsun, kim ki bir günah işlerse o cehaletinden dolayıdır. Allah'a asi olan herkes –isyanından vazgeçmedikçe- cahildir.

İbn Ebi Hatim (ö.327h), Katade (ö.117h), Amr b. Murre (ö.116h.), es-Sevri (ö.161h) ve başkalarının şöyle dediğini rivayet eder: Kim ki, kasten veya hata ile rabbine asi olursa cahildir."

Mücahid(ö.103h) ve Dahhak(ö.105)tan şöyle rivayet edilmiştir: "Kişinin haramı ve helali bilmemesi cehaletinden sayılmaz, fakat o harama düşmesi cehaletinden olur."

İkrime(ö.105h.) şöyle dedi: "Dünyanın hepsi cehalettir."

Hasan el-Basri(ö.110h.)'ye bu konuda sorulduğunda şöyle cevap verdi: "Onlar, içinde bulunduğu durumun kendilerine ne getirdiğini bilmeyenlerdir." Bunun üzerine kendisine "eğer onu öğrenirlerse" diye tekrar sorulunca şöyle dedi: "O halde vazgeçsinler. Çünkü o bir cehalettir."[184]

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, sahabe ve tabiin sözlerinden istişhadda bulunurken onların aynı konuda ittifak etmiş olmalarına önem verir. Tabiilerden bu hususta varid olan bütün rivayetleri zikretmesinin sebebi onların bu konuda ittifak halinde olduklarını vurgulamak istemesidir.

---

[183] Nisa suresi: 17.
[184] *Fetava,* 14/290-292.

b.5-Sebeb-i nüzulden yararlanması

Bilindiği gibi Kur'an'ın inişi iki şekilde olmuştur: Bir kısmı, belirli bir olay, soru veya tavır üzerine; bir kısmı ise muayyen bir sebebe dayanmaksızın, ya bir konuda hüküm koymak, ya da insanlar arasında yaygın bulunan bir anlayışı düzeltmek veyahut insanları doğru yola sevk etmek için inmiştir.[185] Kaynaklarda geçen "sebeb-i nüzul" kavramı daha çok birinci bölüm için kullanılmıştır.[186] İbn Teymiyye sebeb-i nüzulü her iki anlamıyla kabul etmiş, ayetlerin genelinin bir sebep üzerine indirildiğini savunmuştur.[187]

Esbab-ı nüzulün Kur'an'ın anlaşılmasında oldukça önemli olduğu, alimler arasında müsellemdir. Şatıbî(ö.790h.), "esbabı bilmemek insanı şüphe ve tereddüde düşürür" demiş;[188] Zerkeşî (ö.794h.) ve Suyutî (ö.911h.) onu, müfessirlerin bilmesi gereken ilimler arasında saymıştır.[189] Müfessir İbn Aşur (ö.1973.) ise: "Sebeb-i nüzulden bir kısmı vardır ki, müfessir onu bilmek zorundadır. Çünkü onda mücmelin beyanı, veciz ve kapalı olanın izahı vardır. Bir kısmı ise yalnız başına bir tefsir sayılır" demektedir.[190]

İbn Teymiyye de esbab-ı nüzulün Kur'an tefsirinde çok önemli olduğuna inanır. Onun şu sözü bu alanda bir darbı mesel haline gelmiştir: "Sebeb-i nüzulün bilgisi ayetin anlaşılmasına yardımcı olur. Çünkü sebebin bilgisi insanı müsebbebin bilgisine götürür."[191]

Müfessirimiz bu düşünceden hareketle belli bir sebebi bulunan ayetlerin tefsirinde bu sebep üzerinde durarak ondan istifade etmeye çalışır. Mesala, "*Şüphesiz inananlar, Yahudiler, Hristiyanlar ve*

---

[185] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Serinsu A. Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbabı Nüzul'ün Rolü*, s: 62-68.
[186] ez-Zerkanî, *Menahilu'l-İrfan*, 1/106.
[187] Bkz. *Tefsir*, 5/334.
[188] *el-Muvafakat fi Usuli'l-Ahkam*, thk. Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu Muhammed Ali Subayh, Kahire, 1969, 3/225.
[189] Bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, nşr. Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Fikr, 1.baskı Beyrut, 1988. 1/45, Suyutî, *el-İtkan*,1/92.
[190] *Et-Tahrir ve't-Tenvir*, 1/41.
[191] İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s:47.

Sabiilerden Allah'a ve ahiret gününe inanıp, yararlı iş yapanların ecirleri Rabblerinin katındadır. Onlar mahzun da olmayacaktır."[192] ayetinin tefsirinde şöyle der :

"Allahu teala bu ayette, eski ve yeni ümmetlerden kurtuluş ehli olanları tarif etmiştir. Ayetin lafzı, siyak ve sibakı buna delalet etmektedir. Selef de onu böyle bilmiştir. Selman-ı Farisî(ö.36h.)'den rivayet edilen ayetin sebebi nüzulü de bunu güçlendirmektedir. Selman şöyle demiştir: Rasulullah'a, aralarında yaşamakta olduğum Ehl-i Kitaptan ve ibadetlerinden bahsettim ve bunun üzerine bu ayet nazil oldu."[193]

İbn Teymiyye sebebi nüzulü ayetlerin anlaşılmasında göz önünde bulundururken, **iki** hususu da özellikle vurgulamaktadır:

1-Sebeb-i nüzul, ayetin umumi olmasına mani değildir.
2-Sebeb-i nüzul, sahih yollarla gelmiş olmalıdır.

Birinci husus hakkında şöyle der:

---

[192] Bakara suresi: 62.
[193] *Tefsir*, 3/34-35.

Bu ayet ile ona benzer olan Maide suresi 69. Ayeti hakkında gramerciler büyük bir ihtilafa düşmüşlerdir. Bu ayette geçen "İnananlar", "Yahudiler", "Sabiiler" ve "Hristiyanlar" kavramlarından kimlerin kastedildiği hususunda oldukça farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu ihtilafın sebebi şudur: Her iki ayette de bu kavramlardan sonra şu cümle kullanılmıştır. "Allah'a ve ahiret gününe inanıp yararlı iş yapanlar" Bu cümlenin kendisinden önceki "inananlar" ve diğer gruplara bedel olarak gelmesi nasıl sahih olabilir?

İbn Teymiyye Selman'dan rivayet edilen sebebi nüzulden hareketle bu problemi çözmeye çalışır. Selman, İslam'a girmeden önce beraber yaşadığı ehli kitaptan olan insanlardan bahsetmiş onların durumunun ne olacağını sormuş ve ayeti kerime bu durumu açıklığa kavuşturmak üzere nazil olmuştur. Dolayısıyla "Allah'a ve ahiret gününe inanıp yararlı iş yapanlar" cümlesinin bedel olarak gelmesinde bir sıkıntı bulunmamaktadır. Bu cümle dört gruptan olan insanları bu özelliklerle tahsis etmiştir. İbn Teymiyye böylece "inananlar" tabirini Müslümanlar için kullanılan bir tabir olarak görür. Ona göre müfessirlerin bu konuda ihtilafa düşmelerinin sebebi, ayet, zikredilen milletlerden inanıp, salih amel işleyen herkesi kapsadığı halde, onu Hz. Peygamberin gönderildiği topluma mahsus zannetmeleridir. (Bkz. *Tefsir*, 3/35) Ayrıca bu ayetler hakkındaki görüşler ve geniş açıklama için bkz. Ferhat, Ahmed, *Te'vilu Selasi Ayati'n Müteşabihat.* Mecelletu'ş-Şerîa ve'd-Dirasati'l-İslamiyye, 8.sayı Kuveyt, 1987, Bozgöz Faruk, *Kitab Ehli Hakkındaki Üç Ayetin Tefsirleri İle Tarihi ve Semantik Bir Çalışma*, (basılmamış master tezi) A.Ü.İ.F.1998.

"Kur'an'da umumi geçen şeyleri nüzul sebebiyle hasretmek yanlıştır. Çünkü ayetlerin çoğunun inişine sebebiyet veren bir husus vardır ve hiçbir ayet onunla sınırlandırılamaz."[194]

İbn Teymiyye'nin, bu düşüncesini Kafirun suresi'nde tatbik ettiğini görüyoruz. O, bu surenin bütün kafirlere bir hitap olduğunu, bazı müfessirlerin dediği gibi, belirli kişilere mahsus olmadığını söyleyerek surenin iniş sebebiyle istişhadda bulunur. İbn Teymiyye, bu surenin iniş sebebi hakkında birden fazla rivayet bulunduğunu belirterek şöyle der: "Bu rivayetlerin hepsi şu konuda mutabıktır: Müşrikler, Hz peygamberden az da olsa onların dinlerine iştirak etmesini, bunun karşılığında onların da kısmen İslam'ı kabul etmelerini önermişlerdir. Rivayetlerin hepsi sahih olsa dahi aralarında bir çelişki yoktur. Çünkü sure inmeden önce bu rivayetlerde bütün bu talepler vaki olmuş olabilir. Fakat her halükarda buradaki hitap, gelmiş, geçmiş ve kıyamete kadar gelecek olan bütün müşriklere yapılmıştır."[195]

Zayıf olan sebebi nüzul rivayetini reddetmesinin örneğini Ali İmran suresi 7. ayeti hakkındaki tefsirinden vermemiz mümkündür. İbn Teymiyye, burada sahih olarak gördüğü sebebi nüzulü zikrettikten sonra şöyle der: "Ayetin sebebi nüzulü, "Yahudilerin hurufu'l-mu'cem (elif lam mim) hakkında sorduğu sorudur" diyenlerin rivayeti ise üç sebepten dolayı batıldır: Birincisi, bu Kelbî'nin rivayetidir.[196] İkincisi ise, Yahudilerin bu soruyu Hz. Peygamber Medine'ye yeni geldiğinde sorduğu rivayet ediliyor. Ali İmran suresinin başı ise daha sonraki yıllarda inmiştir. Hacc, bu ayda farz kılınmıştır ki, bu da 9. veya 10. senede vuku bulmuştur. Haccın, hicretin hemen başında farz olmadığı konusunda Müslümanlar ittifak halindedirler. Üçüncü sebep ise, hurufu'l-mucem, Allah'ın bilgisini sadece kendisine has kıldığı bir şey değildir. Onları alimler de bilebilir."[197]

Burada bir hususa daha değinerek bu konuyu bitirmek istiyoruz. Müfessirimiz, İhlas suresinde ileri sürdüğü gibi bazen bir ayetin

---

[194] *Tefsir*, 5/334.
[195] *Tefsir*, 7/60.
[196] Kelbî'nin rivayetinin zayıf olduğuna işaret etmiştik. Bkz. s: 74.
[197] *Tefsir*, 7/471.

aynı sebepten dolayı birden fazla defada (tekrarı nüzul) inebileceğini ileri sürmektedir. Mesela ona göre, İhlas suresi önce Mekke'de müşriklerin sorusu üzerine, sonra ikinci defa Medine'de Ehli Kitabın sorusu üzerine nazil olmuştur.[198] Dolayısıyla bu konuda gelen her iki rivayet de doğru olabilir. İbn Teymiyye bunu şöyle gerekçelendirir: Bunun amacı şudur: Aynı sebep vuku bulunca, her ne kadar Hz. Peygamber onu ezbere biliyorsa da Cebrail inip, onu tekrar okuyarak bu sebebe cevap teşkil ettiğini hatırlatmıştır.[199]

Bu gibi durumlarda genellikle rivayetleri tenkide veya telife tabi tutan İbn Teymiyye, burada her ne hikmetse telifte bulunma yerine böyle bir yolu tercih etmiştir. Oysa var olan bir bilgiyi tekrar tahsil etmek faydasız bir şeydir ve Hz. Peygamberin buna ihtiyacı yoktur. O, Kur'an'ın inen bütün ayetlerinin sebep ve neticesini bildiği için bir hatırlatmaya da ihtiyacı yoktur. Kaldı ki, böyle bir düşünce, sebeplerin tekerrür etmesi sebebiyle Kur'an'ın tekrar tekrar inmiş olmasını gerekli kılar.[200]

Bu rivayetleri sıhhat yönünden reddetmeye de gerek yoktur. Şöyle bir telif yapılabilir: Sure Mekke'de müşriklerin sorusu üzerine nazil olmuştur. Medine'de Ehl-i Kitabın aynı soruyu tekrar etmesi üzerine Hz. Peygamber, onlara bu sureyle cevap vermiştir. Bunu nakledenler, surenin daha önce varid olan aynı sebebe binaen nazil olduğunu söylemişlerdir.

b.6-Müfessirlerin, dilcilerin ve fakihlerin görüşlerinden yararlanması

İbn Teymiyye, sahabe ve tabiinin ittifak ettikleri sözlerinin dışındaki görüşleri bağlayıcı görmemekle birlikte, tefsirde vardığı kanaati desteklemek amacıyla ilk dönem müfessirleri, dilcileri ve fakihlerinin sözlerinden istişhadda bulunmaktadır. Mücahid(ö.103h.), Katade(ö.117h.), Suddi, Ebu'l-Âliye (ö.93h.) gibi meşhur tabii müfessirlerin yanı sıra, İbn Cerir et-Taberî(ö.310h) İbn Ebi Hatim (ö.327h),

---

[198] Bkz. *Tefsir*, 7/288.
[199] A.g.e., aynı yer.
[200] Cezairî, Tahir, *et-Tıbyan li Mehabis min Ulumi'l-Kur'an*, s:56.

İbnu'l-Cevzî (ö.597), İbn Raheveyh (ö.233h.), İbn İshak (ö.151h.), Ferra(ö.207h), Zeccac (ö.311h), Sa'leb (ö.427h), Ebu Ubeyde (ö.210h.) İbn Keysan, Ahfeş(ö.316h.), Kisaî(ö.189h.)ve İbn Kuteybe (ö.276h) gibi meşhur müfessir ve dilcilerin yanı sıra dört mezhebin imamları, Ebu Yusuf(ö.182h), Davud ez-Zahirî (ö.270h), el-Evzaî(ö.157h.) gibi fakihlerin söż ve görüşlerinden yararlanmıştır. Örneğin, "*Onu Arapça bir Kur'an kıldık*"[201] ayetini, "yani onu Arapça olarak ifade ettik" şeklinde tefsir ettikten sonra şöyle der:

"Selef de onu böyle tefsir etmiştir. İshak b. Raheveyh(ö.233h.), onu Mücahide dayandırarak "yani Arapça olarak söyledik" şeklinde tefsir etmiştir. İbn Ebi Hatim(ö.327h) ise, bunu tefsirinde zikrederek İbn Raheveyh (ö.233h.) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241h)e dayandırmıştır."[202]

Müfessirimiz dilcilerin sözlerini ise, genellikle aralarında tercihte bulunmak amacıyla zikreder. Tefsirinin önemli özelliklerinden biri de dil bilgilerine dayalı yaptığı istinbatlardır. Bu husustaki çabaları onun, dil alanında ne kadar bilgili olduğunun açık bir delilidir. Mesela, "هذا صراط عليّ مستقيم"[203] ayeti hakkında varid olan görüşleri zikredip tercihini ortaya koyduktan sonra[204] sözü "bu yolun sonu banadır" şeklindeki Kisaî'nin görüşüne getirir. Bu görüşe göre ayette bir tehdit söz konusudur. Araplar şöyle der: Bu konudaki işin filancaya bağlıdır. Yani işin dönüp ona varacak, o buna karar verecektir. Bu ayetteki mana da buna benzemektedir.

İbn Teymiyye şöyle der: "Bu söz, ne bu ayet için ne de benzerleri için hiçbir tefsir aliminden sadır olmamıştır. Bunu, sadece Kisaî, ayetin manasını anlayıp, ortaya çıkaramayınca söylemiştir. Halbuki Arap kelamı bu manaya delalet etmez. Çünkü herhangi biri bir başkasını tehdit ederken "yolun banadır ve müstakimdir" demez. Kaldı ki, tehdit kötülük yapana edilir, ihlaslı samimi kişilere edilmez. Bu

---

[201] Zuhruf suresi: 3.
[202] *Tefsir*, 6/376.
[203] Hicr suresi: 41.
[204] İbn Teymiyye'ye göre buradaki "alâ", "ila" manasındadır. Buna göre mana şöyle olur: Bu yol bana gelen bir yol olup, dosdoğru bir yoldur. (Bkz. *Tefsir*, 5/52.)

ayette böyle bir şey söz konusu değildir. Ayrıca bu tip tehdidi, aciz kalan kimseler yapar; o esnada gücü yetmediğinden ilerisi için bu tehdidi savurur. Allah'ın böyle bir tutum içerisinde olması düşünülemez. Allah, her zaman her şeye güç getirdiği bu şekilde tehditte bulunmaz.[205]

وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين[206] "*Daha önce yağmurun indirilmesinden ümidini kesmiş olanlar yağmurun indirilmesinden sevinirler*" ayeti hakkında şöyle der: Bu ayet en müşkil ve karışık ayetlerden biridir. İ'rab ve tefsir ehlinden birçoğu ondaki "من قبل" lafzının sırf te'kid için tekrar edildiğini söylerler. Zemahşerî, şöyle demiştir:[207] Buradaki "من قبل" lafzı, " فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها"[208] ayetindeki "فيها" larda olduğu gibi te'kid babından zikredilmiştir. Te'kidin buradaki maksadı, onların, yağmur uzun süre yağmadığından iyice ümitsizliğe kapıldıklarını ve bunun uzun süre devam ettiğini vurgulamaktır.

İbn Teymiyye şöyle devam eder: Zemahşerî'nin bu sözleri iki batıl hususu içermektedir: **Birincisi**, bunu sırf tekrar olarak kabul etmesi, **ikincisi**, gösterdiği misal. Çünkü misal gösterdiği ayette de tekrar söz konusu değildir. Zira birinci "في", "زيد في الدار" (zeyd evdedir) cinsindendir. İkincisi ise " خالدين" fiilinin ma'mulüdür ve onun manası birincisinin manasından farklıdır. Her ikisinin amili farklıdır. Şayet ikisi tek amile ait olsaydı belki onun dediğine uyulabilirdi. Oysa durum burada farklıdır ve onu tekrar babından saymak mümkün değildir.

İlk ayete gelince, onda da tekrar yoktur. Aksine dakik bir mana farklılığı vardır; şu kastedilmiştir: "Her ne kadar onlar yağmur yağmadan ve yağmurun inişinden önce ümitlerini kesmiş olsalar da."

Burada iki tane "قبل " (önce) vardır. Birincisi mutlak olarak yağmur yağmadan önce, ikincisi ise, bu bahsedilen yağmur yağmadan

---

205 *Tefsir*, 5/156-157.
206 Rum suresi: 49.
207 *Keşşaf*'ta bunun te'kid babından olduğu zikredilmiştir. Ancak ikinci ayetle herhangi bir karşılaştırma yapılmamıştır. Bkz. 3/226. Zemahşerî, Haşr suresinde ise şöyle demektedir: Meşhur kıraate göre ise, "fi'n-Nar" terkibi zarftır, "Halidiyne fiyha" ise haldir. Bkz. 4/87. İbn Teymiyye bunu her halde Zemahşerî'nin başka bir eserinden almıştır.
208 Haşr suresi: 17.

önce. Dolayısıyla onlar yağmur yağmadan önce iki defa ye'se düşmüşlerdir. Birincisi, onun uzun süredir yağmaması sebebiyle, ikincisi ise, onun yağmasının gecikmesi sebebiyledir. Birinci "قبل ", ye'sin zarfıdır, ikinci "قبل " yağmurun gelişinin, inzalinin zarfıdır.

Ayette iki farklı fiil (amil) ve iki farklı ma'mul (zarf) bulunmaktadır. Bir zarf İblas'a (مبلسين) diğeri ise nüzule müteallıktir.[209]

İbn Teymiyye, fakihlerin görüşlerini ise, genellikle kendi kanaatini desteklemek üzere zikreder ve çok az aralarından tercihte bulunur. Örneğin, "أعلى" ve "عظيم" kavramlarını açıklarken şöyle der: "Allahu A'zam" tabirinin "Allahu Ekber" tabirine bedel olabileceği hakkında hiçbir eser (rivayet) bulunmamaktadır. Bundan dolayı fukahanın cumhuru, namazın ancak tekbir lafzıyla olabileceğini kabul etmişlerdir. Biri, "Allahu A'zam" derse, Hz. Peygamberin, "Namazın anahtarı abdest, başlangıcı tekbir, bitirilmesi selamdır"[210] sözüne binaen namazı sahih olmaz. Bu, Malik'(ö.179h)in, Şafii'(ö.204h.)nin, Ahmed'(ö.241h.)in, Ebu Yusuf' (ö.182h)un, Davud' (ö.270h)un ve başkalarının da sözüdür.[211]

III. TEFSİRİNİN BAŞLICA ÖZELLİKLERİ

İbn Teymiyye'nin tefsirinin en önemli özelliklerini şöyle sıralamamız mümkündür:

1. Zahirî Yaklaşım

İbn Teymiyye'nin te'lifteki genel metodu ve Kur'an'la ilgili bazı hususlardaki düşünceleri tefsirine de yansımıştır. Te'vil'e sıcak bakmaması, mecazı kabul etmemesi, sıfatlar konusunda teferruata girmeyi sakıncalı bulması gibi hususlar onun tefsirini açık ve zahire önem veren bir tefsir haline getirmiştir. İbn Teymiyye, tefsirinde sade bir dil kullanmış, birçok müfessirde görüldüğü gibi anlaşılamayan,

---

[209] *Tefsir*, 5/230-232.
[210] Ebu Davud, Taharet, hadis no: 31, Salat, hadis no: 73, Tirmizî, Taharet, hadis no:3. İbn Mace, Taharet, hadis no: 32, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/123, 129.
[211] *Tefsir*, 6/130.

karmaşık ifadelerden sakınmıştır. Kullandığı dilin sadeliğinin yanı sıra işarî, tasavvufî, batınî veya felsefî sayılabilecek tarzda yorumlara da girişmemiştir. Dolayısıyla onun tefsirinde lafzın, delaleti çok uzak ihtimal olan zorlama ve te'villerle tefsir edildiğini görmek mümkün değildir. Onun tefsirdeki en büyük amacı, nassın zahiri delaletini ortaya çıkarmak, verilmek istenen mesajı anlaşılır hale getirmektir.

İbn Teymiyye bunun için daha çok Kur'an'ın diline, kullanım geleneğine, meseleleri çözüme kavuşturma metoduna ve ayetlerin siyak ile sibakına önem vermiştir.

2. Tarafsızlık

İbn Teymiyye'nin büyük oranda ayetlere ön kabulsüz[212] yaklaştığını söylememiz mümkündür. Ona göre kişi, ayeti hangi maksatla incelerse incelesin, elde edeceği mana aynı olmalıdır. Aksi halde zihninde oluşturacağı ön kabullerle ayetlere yöneldiği zaman, o ayetlerden, ancak bu ön kabullerini çıkarabilir. Bu şekilde Kur'an'a yaklaşan kişi, ayetler istediğine uygun düşmezse bu defa onları te'vile yönelir.[213] İbn Teymiyye, bu yüzden kelamcıları felsefecileri ve itikadi fırkaları ön yargılı olmakla suçlamış, onların vardığı neticelerin yanlış olduğunu iddia etmiştir.

Müfessirimiz genellikle ayetlerin manasını ortaya çıkardıktan sonra, o mana üzerinde yoğunlaşmış ve hükümlerini bu manaya dayandırmıştır. Bu tutum, onun lehine kaydedilmesi gereken en önemli hususlardan birisidir.

3. Geniş İncelemeler ve Dağınıklık

İbn Teymiyye'nin telifteki düzensizliği tefsirine de aynı şekilde yansımıştır. Bir ayeti tefsir ederken onunla en ufak bir alakası bulunan konuları dile getirir, bunları uzun uzun incelemelere tabi tutar. Bazen

---

[212] Bununla İbn Teymiyye'nin ayetlerin tefsirinde mezheb taassubundan ve görüşleri doğrultusunda ayetlere yönelmekten büyük oranda uzak kaldığını kastediyoruz. Yoksa onun da en azından selefî bir anlayışla Kur'an'ı incelemiş olması tabiidir.
[213] Bkz. *Mukaddime*, s:81-82.

bir ayet için istişhadda bulunmak üzere ele aldığı başka bir ayetin tefsirine dalar, araya başka konuları sıkıştırır, böylece asıl ayetten iyice uzaklaşır. Bu durum da onun aleyhine kaydedilmesi gereken en önemli husustur. Takip ettiği bu metot yüzünden onun tefsirinden istifade etmek oldukça güçleşmiştir. Zira Onun ele aldığı ayeti incelerken, kendinizi birden bire derin kelamî, felsefi veya fıkhî bir tartışma içerisinde bulabilirsiniz. Örneğin, İhlas suresini tefsir ederken muhkem-müteşabih ve te'vil konularına girişir ve bu incelemeleri tam bir cilt sürer. İhlas suresiyle ilgili tefsiri bu bir cilt içerisinden ayıklamak oldukça güçtür.

4. Rivayet (Nakil) ve Dirayet (Akıl) Birlikteliği

İbn Teymiyye'nin tefsiri her ne kadar rivayet ağırlıklı ise de onun dirayet yönü de oldukça dikkat çekmektedir. Ele aldığı ayetlerle ilgili olarak ileri sürdüğü nassları değerlendirmesi, dil bilgilerini izah etmesi, usul kaidelerini kullanarak neticeler çıkarması, tefsirinin önemli ayrıcalıkları olarak zikredilebilir. Kur'an'da geçen diğer ayetleri şahit göstermedeki mahareti, bununla ilgili bulduğu hadisler ve görüşler, onun İslamî literatür hakkındaki bilgisinin ne denli geniş olduğunun kanıtıdır.

İbn Teymiyye, Kur'an tefsiri için delile (nass) dayalı olmayan nazarı kabul etmemekle birlikte[214] nasslar ışığında yaptığı akıl yürütmelerle -kanaatimizce- çizdiği sınırı aşmıştır. Zira ayetle en ufak bir bağlantısını kurabildiği anda kelamî, felsefi ve fıkhî meselelere dalarak ayetin tefsirinin çok ötesine geçmiştir.

İbn Teymiyye, Mu'tezile ve Rafızanın öne sürdüğü akıl-nakil ittifakını, ihtilaf halinde ise aklın alınıp, naklin te'vil edileceğini içeren görüşü reddetmiş; bunun karşısında "sarih aklî delilin, sahih naklî delile muvafık olacağı" ilkesini savunmuştur. Ona göre bu ikisi arasında ihtilaf söz konusu olduğu zaman, Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği naklî delile dayanılır.[215]

---

[214] *Mukaddime*, s: 105.
[215] Haqefî Hasan, *İslamî İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan, İnsan yay. İstanbul, s:111.

İbn Teymiyye, sahih naklin sarih akılla çelişmeyeceğini ısrarla savunur.[216] Bu amaçla muazzam bir eser kaleme alarak ona *"Der'u Tearudi'l-Akli ve'n-Nakl"* adını vermiştir. Bu kitap, bu alanda yazılmış ender eserlerden biridir. İbn Teymiyye, bu eserinde şer'i delillerle sarih aklî nazariyatın birbiriyle çelişmediğini, aralarında çelişki olarak görülen hususları izale etmeyi, sıfatlar ve Allah'la kaim olmaları, sıfatlar ve Allah'la farklılıkları, tercih, hikmet, ta'lil, kelam, istiva, uluv, alemin hudusu, cesetlerin tekrar dirilmesi, nübüvvet, keramet, mu'cizat, akıl ve nakil ilişkisi gibi temel dini konularda oluşan problemleri çözmeye çalışmıştır. Onun bu hususta büyük ölçüde başarılı olduğu söylenmektedir.[217]

İbn Teymiyye, tefsirinde ele aldığı ayetlerde ilgisini kurdukça bu konulara değinmiş, akla gelebilecek bazı müşkülleri gidermeye çalışmıştır. Özellikle de sıfatlarla ilgili ayetlerde, geliştirdiği kıyas-ı evlayı kullanarak bu müşkülleri gidermeye gayret etmiş, kıyas-ı tard ve kıyas-ı aks gibi akli delillerle, ayetleri tefsir etmeye uğraşmıştır. Daha önce değindiğimiz gibi kıyas-ı evlayı: Cenabı Allah, "mahlukatın sahip olduğu üstünlüklere ve münezzeh olduğu eksikliklere evla tarıkıyla sahip ve münezzeh olur" şeklinde kaideleştirerek sıfatlar konusuna uygulamıştır. Kıyas-ı tard ve kıyas-ı aks için şöyle der: "Aklın en büyük özelliği benzerleri ve farklıları anlamasıdır. Benzer iki şeyi gördüğünde birinin diğerine benzediğini hemen anlar ve ikisinin aynı hükme tabi olduğunu bilir. Mesela, suyu gördüğünde neyin suyla, toprağı gördüğünde toprakla, havayı gördüğünde havayla eşit olduğunu anlar ve aralarındaki müşterek husus üzerine genel hüküm koyar. Bir hususa uygulanan hüküm müşterekliğinden dolayı benzerlerine uygulandığı zaman bu, beyan yönünden en güzel olur ki, buna tard kıyası denir. Eğer su ve toprak gibi farklı iki şey görülürse bunlar birbirinden ayrı düşünülür ki, bu da aks kıyası olur.

Cenabı Allah'ın kitabında, nazarı itibara alınmasını istediği şeyler kıyas-ı tard ve kıyas-ı aksı gerekli kılmaktadır. Mesela, onun, peygamberleri yalanlayanları helak ettiği anlatıldığı zaman bundan, kim ki böyle davranırsa helak olur, onların akıbetine uğrar hükmü an-

---

[216] Bkz. mesela *Tefsir*, 1/120.
[217] el-Akk, Halid Abdurrahman, *el-Usulu'l-Fikriyye..* s:151.

laşılır ki, bu kıyas-ı tard olur; bunu yapmayanların ise bu azaba maruz kalmayacakları anlaşılır ki, bu da kıyas-ı aks olur. Kişi, böylece bu azaba maruz kalmamak için bunu yapmaması gerektiğini bilmiş olur."[218]

5. Zengin Fikrî Muhteva

İbn Teymiyye'nin tefsirinin önemli özelliklerinden biri de onun çok zengin bir fikri üretim çabasına sahip olmasıdır. Bu çabası, onu tefsir faaliyetleri alanında hak ettiği mevkiye taşımış, bu alanda da şöhret bulmasını sağlamıştır.

İbn Teymiyye, genellikle bütün müfessirlerin hataya düştüğünü iddia ettiği ayetler üzerinde durmuş ve ister isabetli, ister isabetsiz olsun orjinal düşünceler ileri sürmüştür. Rivayete ağırlık verse de bu rivayetler ışığında yeni düşünceler üretmek onun başlıca amacı olmuştur. Müfessirlerin büyük çoğunluğunun yaptığı gibi sadece nakilleri zikretmekle yetinmemiş, onlar arasından tercihte bulunmuş, reddettiklerini neden kabul etmediğini gerekçeleriyle birlikte izah etmiştir.

Müfessirimiz, ayetler arasında varmış gibi görünen çelişkileri büyük bir maharetle te'lif etmiş ve mesajı açığa çıkarmaya büyük ölçüde muvaffak olmuştur. Mesela, "*onlara bir iyilik geldiğinde, "bu Allah'tandır" derler. Bir kötülüğe uğrarlarsa "bu senin tarafındandır" derler. Deki: Hepsi Allah'tandır. Bunlara ne oluyor ki, hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar? Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana dokunan kötülük ise kendindendir.*"[219] ayetlerini tefsir ederken bu ayetlerin muhtevi olduğu hikmetleri anlatır, alimlerin "hasene" ve "seyyie" kelimeleri hakkındaki görüşlerini zikreder ve "hasene nimet, seyyie ise musibettir" şeklindeki görüşü tercih ederek gerekçelerini sıralar. Ona göre buradaki hasene ve seyyie, insanın sadece kendi ihtiyarıyla yaptığı şeyler değildir. Bu ayetler cihadı emretme ve ondan yüz çevirenleri yerme bağlamında nazil olmuşlardır. Ayetlerde Hz. Peygambere karşı bir takım hastalıkları bulunan münafıklara bir reddiye vardır. Münafıklar, katıldıkları savaşta alınan hezimetin suçunu

---

218 *Fetava*, 9/239.
219 Nisa suresi: 78-79.

Hz. Peygambere atmak için "bunun sebebi sensin" demişlerdir. Cenabı Allah, onları yalanlayıp, bunun Allah tarafından takdir edilmiş bir durum olduğunu, Hz. Peygamberin iyilik veya kötülük isabet ettiremeyeceğini vurgulamak için "her şey Allah'tandır" demiştir. Dolayısıyla "sana isabet eden iyilik Allah'tandır, kötülük ise kendindendir" sözü ile "hepsi Allah'tandır" sözü arasında bir çelişki yoktur. Çünkü hasenat Allah'ın bir nimeti ve mükafatıdır, kötülük ise her ne kadar onun kaza ve kaderi çerçevesinde oluyorsa da o, insanın kendisinden sadır olmuştur.[220]

İbn Teymiyye, başka bir yerde "*Rabb'inize gönülden ve gizlice yalvarın.*[221] ayetini tefsir ederken, buradaki duanın talep ve ibadet duasını birlikte kapsadığını bu yüzden gizli yapılmasının emredildiğini söyledikten sonra şöyle sürdürür: "Müslümanlar dualarını gizli yapıyorlardı ve sesleri duyulmuyordu. Onların duası sadece kendileriyle rabbleri arasında bir mırıldanmadan ibaret oluyordu. Çünkü Allah: "Rabb'inize gizlice ve gönülden yalvarın" buyurmuştur. Kur'an'da salih kuldan bahsedilirken şu ifade kullanılmıştır: "*Rabb'ine gizli bir nidayla seslendiğinde*"[222]

İbn Teymiyye bu izahtan sonra "duanın gizli yapılmasının birçok faydası vardır" diyerek onları uzun uzun anlatır. Biz özetle aktaralım:

1-Duanın gizli yapılması imanî yönden daha yararlıdır. Çünkü kişi böylece Allah'ın kendisini gizli de olsa duyacağını bilir.

2-Edep ve ta'zim yönünden daha uygundur.

3-Tazarru' ve huşu' yönünden daha uygundur.

4-İhlas yönünden daha iyidir.

5-Duada bulunurken kalbi zelil durumda tutmak için daha faydalıdır. Çünkü sesin yükseltilmesi, insanın bu yöndeki konsantresini bozar.

---

[220] Ukaylî, İbrahim, *Tekamülü'l-Menheci'l-Ma'rifî inde İbn Teymiyye*, s: 217-218. İbn Teymiyye'nin bu açıklamaları için bkz. *Tefsir*, 3/255-291. sayfalar arası.
[221] Araf suresi: 55.
[222] Meryem suresi: 3.

6-Allah'la yakınlaşmak için daha verimlidir. Kişinin kalbi hazır olunca bu yakınlaşma daha kolay olur. Sesli dualar ise bu yakınlaşmayı engeller.

7-Talebin ısrarında sessizlik daha yararlıdır. Çünkü dil, sessizlik halinde yorulmaz, zihin dağılmaz; ses yükseltilince dil çabuk yorulur, zihin başka tarafa kayar.

8-Sessizlik, kimsenin dikkatini çekmez ve kişinin rahatsız edilmemesini sağlar.

9-Gizli dua ile insanların hasette bulunmalarını engellenir. Kişi, duasını gizli yaparak insanların bir kıskançlık ve haset içerisine düşmelerini engellemelidir.

10-Dua, talep ve senayı barındıran bir zikirdir.

Kişi, duayla aynı zamanda Allah'ı zikreder. Allah Kur'an-ı Kerimde "*Rabb'ini kendi kendine gönülden ve gizlice zikret*"[223] buyurmuştur. Dolayısıyla duanın efdali gizli olanıdır.[224]

6. Husûmet

İbn Teymiyye'nin tefsirinde en çok göze çarpan olumsuz husus ise onun diğer fırkalara karşı takındığı olumsuz tavırdır. Sert mizacı, devrinin karmaşık siyasi yapısı ve onun içerisinde bulunduğu mücadele, zaman zaman tefsirine de yansımış ve onu fikri mücadelenin bazen ötesine taşımıştır. Özellikle akideyle bağlantısı olan ayetlerde, akidevi fırkalara çatmış ve onları tahkir edici ifadeler kullanmıştır. Örneğin, sıfatları yine akidevî bir gerekçeyle reddeden herkesi cehmi olmakla suçlamış ve bu durumda olan herkesi mülhid, münafık ve kafir, hatta Yahudi ve Hıristiyan'ların küfründen daha kötü bir küfür içinde olmakla suçlamıştır.[225] Ona göre bütün bu fırkalar Müslüman olduklarını söyleseler de onlar nifaktadır ve Kur'an'ın ayetlerini bunun için ele almışlardır.[226]

İbn Teymiyye'nin tefsirindeki bu husumetinin diğer bir cephesini mutasavvıflara karşı yürüttüğü mücadelesinde görmekteyiz. Ör-

---

[223] Araf suresi: 205.
[224] Bkz. *Tefsir*, 4/300-304 arası.
[225] Bkz. *Tefsir*, 7/513.
[226] A.g.e., 7/514.

neğin, Kevser suresi hakkında ön bilgiler verirken "Şanî" kelimesini ele alır ve zikr meclisleri tertip eden sufilerin def çalarak, dans ettiklerini, kasideler okuduklarını, Kur'an dinlemeyi ise hafife aldıklarını ve bununla en kötü "Şanî" durumuna düştüklerini iddia eder.[227] Oysa bu açık bir zorlamadır. Kevser Suresi'nin böyle bir hususa delalet ettiğini söylemek doğrusu oldukça zordur.

[227] A.g.e., 7/46.

SONUÇ

İslam alimlerinin ilmî çalışmalarında genellikle inşaî (yapıcı-üretici) ve eleştirel olmak üzere iki metot takip ettiklerini söylemek mümkündür. İnşaî olmayı hedefleyen alimler, başka düşüncelerle fazla ilgilenmemiş, umumiyetle ele aldığı konuları açığa çıkarmaya gayret etmişlerdir. Bu yüzden bu tip alimler, çoğunlukla polemikten uzak durmaya çalışmış ve eserleri daha plânlı ve verimli olmuştur. Eleştirel metodu takip edenler ise, her ne kadar analitik davranmış ve aklî sorgulamalara daha fazla yer vermiş ise de, plânsızlık ve metotsuzluk onlarda önemli bir olumsuzluk olarak ortaya çıkmıştır. Zira bu yaklaşımda amaç daha çok diğer düşünce mensuplarının söylediklerini geçersiz kılmaktır. Dolayısıyla polemik, bu alimlerde vazgeçilmez bir esas olmuştur.

İbn Teymiyye, Haçlı seferlerinin izlerini görmüş, Moğol saldırılarını bizzat yaşamış, korku ve ölümü sürekli ensesinde hissetmiş bir toplumun ferdi olarak hayatını sürdürmüştür. Öbür yandan son derece cevval, hatalı bulduklarına tahammülsüz, hakkı tavsiyede, kötülüğü nehiyde ısrarlı Hanbelî talebeler arasında büyümüş, eleştirel metoda ağırlık veren bir eğitim kurumunda ve ailede yetişmiş ve henüz 22 yaşında çok erken sayılabilecek bir çağda devrinin en önemli müderrisi haline gelmiştir.

Bütün bu hususlar, İbn Teymiyye'nin kişiliğinin oluşumunda etkili olmuş, Moğol saldırılarının Müslümanlara verdiği zarar, onu intikam duygusuna sevk etmiş ve sert mizaçlı oluşunda önemli ölçüde etkin olmuştur. Dönemindeki batınî-şiî grupların, Moğollarla işbirliği içerisinde olması, onun bu hiddet ve nefretini daha da arttırmıştır. Müslüman olduklarını iddia ettikleri halde, Müslümanlara karşı Moğollarla işbirliği yapan bu gruplar, İbn Teymiyye'nin sert tepkisine maruz kalmış ve onu, hayatı boyunca onlarla bir mücadeleye sürüklemiştir.

Hak bildiği hususlarda tavizsiz olmayı gerekli gören bilginimiz, bu anlayışla fıkhî ve kelamî mezheplere, alimlere, sufîlere ve fel-

sefecilere sert bir üslupla çatmış, sözlü, yazılı ve fiilî bir mukavemet içerisinde olmuştur. Dağlarda barınan işbirlikçi İsmailî gruplar üzerine bizzat yürümüş, Cehmîleri, Mu'tezilîleri, Şiîleri ve diğer fırkaları keskin bir dille eleştirmiştir. Onun bu sert tavrı, kendisine bir çok düşman kazandırmış ve gerek yaşadığı dönemde gerekse ölümünden sonra kendisini sürekli bir tartışma konusu yapmıştır.

İbn Teymiyye, tartışmalarında sivri bir dil kulanmış, eleştirileri yaralayıcı ve hakaret içeren bir üslupta olmuştur. Hasımlarını yalanlamak, aşağılamak, sapıklıkla, cehaletle, Yahudileri ve Hıristiyanları taklitle itham etmek, onun sıkça başvurduğu bir metot halini almıştır.

İbn Teymiyye'nin takip ettiği bu metot ve ondan dolayı ortaya çıkan olumsuzluk, onun Kur'an anlayışına da yansımıştır. Polemikçi tavrıyla sık sık Kur'an'a ve selef anlayışına davet eden İbn Teymiyye, Kur'an'a yaklaşımının ilkelerini tam olarak netleştirememiştir.

Tefsir tarihini incelediğimizde insanların Kur'an'a genel olarak üç yaklaşım sergilediklerini görürüz:

1-Menfaatçı Yaklaşım: Bu yaklaşımda ayetlerin bir amaç doğrultusunda ele alındığı görülür. Tasavvufçuların daha çok böyle bir yaklaşım sergilediklerini söylemek mümkündür.

2-Tarihsel Yaklaşım: Bu yaklaşımda ise ayetlerin ne zaman, nerede ve nasıl indiği hususları sorgulanarak neticeye ulaşılmaya çalışılır. Fıkıhçılar ve tarihçilerin genellikle bu metodu takip ettiklerini söyleyebiliriz.

3-Kutsal Metin Yaklaşımı: Daha çok nassçılığa önem veren hadisçilerin bu yaklaşıma sahip oldukları söylenebilir. Bu anlayışta nass(ayet-hadis)herhangi bir sorgulamaya tabi tutulmaz; olduğu gibi alınır ve hüküm onun zahiri üzerine bina edilir.

İbn Teymiyye'nin eleştirel tutumu onu bu yaklaşımlardan herhangi birine tam olarak bağlı kalmaktan alıkoymuştur. Ehl-i hadisin önemli bir siması olsa da onun, tarihsel yaklaşım ile kutsal metin yaklaşımı arasında gidip geldiği müşahede edilmektedir. Nassları olduğu gibi almayı önerse de, ayetler üzerinde yaptığı aklî sorgulamalarla dikkat çeken İbn Teymiyye, nassçılık iddiasıyla zaman zaman çelişki-

ye düşmüştür. Dirayet tefsirine olumlu bakmadığını beyan etmesine rağmen, pratiğinde bunun güzel örneklerini vermiştir.

İbn Teymiyye'nin Kur'an anlayışına damgasını vuran en önemli husus, onun sıfatlar konusundaki tavrıdır. Sıfatları olduğu gibi almayı, onları her hangi bir te'vile tabi tutmamayı öngören İbn Teymiyye'nin bu tutumu, onunla hasımları arasındaki mücadelenin aslını teşkil etmiştir. Gerek Şam'da gerekse Mısır'da diğer ulema ile giriştiği münazaralar ve bunun sonucunda defalarca hapse atılmasının gerçek nedeni onun sıfatlar konusundaki fikirleridir. İbn Teymiyye, tefsirlerinde de fırsatını buldukça sözü sıfatlara getirerek sürekli bir polemik içerisinde olmuştur. Bu durum, onun tefsirinin önemli bir olumsuzluğu olarak müşahede edilmektedir. İbn Teymiyye, eğer bu polemikçi tavrından uzak kalabilseydi, kanaatimizce onun tefsirleri ve diğer ilmi çalışmaları daha verimli olabilecekti.

İbn Teymiyye diğer müfessirlerin yaptığı gibi Kur'an'ı baştan sona tefsir etmeyi gerekli görmemiştir. Ona göre buna gerek yoktur; çünkü Kur'an'ın büyük bölümü kendiliğinden anlaşılır ve bir izaha ihtiyacı yoktur. Kapalı olan bölümlerin pek çoğu da müfessirler tarafından tefsir edilmiştir. Ancak müfessirlerin bu çabalarına rağmen hala kapalı bulunan, açıklanması gereken ayetler vardır ki, İbn Teymiyye genellikle bu tip ayetleri tefsir etmeye çalışmıştır.

İbn Teymiyye'nin bu kapsamda tefsir etmeye çalıştığı bazı sure ve ayetlerin tefsiri günümüzde neşredilerek piyasaya sürülmüştür. Suudi Arabistan'da yayımlanan ve eserlerinin büyük çoğunluğunu kapsayan "*Mecmuu Fetava*"nın 14. 15. 16. ve 17. ciltleri bu tip tefsir çalışmalarına tahsis edilmiştir.

Yine Suudlu araştırmacı Abdurrahman Umayra, onun tefsirle ilgili "*Fetava*" da neşredilen bu çalışmalarıyla birlikte Kur'an'la ilgili diğer risalelerini de cem ederek "*et-Tefsiru'l-Kebir*" ismi altında yayımlamıştır.

Henüz tefsir alanında kanaatimizce hak ettiği ilgiyi bulamamış olan İbn Teymiyye tefsirinin en önemli özelliği, isabetli veya isabetsiz olsun orjinal bir durum arz etmesidir.

İbn Teymiyye tefsir alanında, tefsirinden ziyade tefsir usûlü ile ilgili yazdıklarıyla gündeme gelmiştir. "*Mukaddimetun fî Usuli't-*

Tefsir" isimli eseri, İlim dünyasında büyük bir yankı bulmuş ve birçok araştırıcıya ilham kaynağı olmuştur. Onun en meşhur öğrencilerinden biri olan ve İslam fikir hayatında büyük takdir toplamış bulunan müfessir İbn Kesir, meşhur tefsir kitabının mukaddimesinde İbn Teymiyye'nin bu eserinde kaleme aldığı "En güzel tefsir yolları" isimli bölümü olduğu gibi aktarmıştır.

Kur'an ilimleri alanında ilk ve en önemli eserlerden biri sayılan "*el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*" isimli eserin sahibi Zerkeşî, birden fazla konuda, ona atıfta bulunmadan, harfiyyen nakillerde bulunmuştur[1] *Burhan*'dan sonra te'lif edilen ve ona yaptığı ilaveler, düzenlemeler ve tahkiklerle daha fazla şöhret bulan "*el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*" isimli eserin sahibi Suyutî de bu eserin bazı bölümlerini özetleyerek nakletmiştir. Suyutî, bazen "İbn Teymiyye'nin nefis sözleri burada bitti" diyerek referansta bulunur,[2] bazen de Zerkeşi'den nakillerde bulunduğundan ayrıca İbn Teymiyye'yi zikretmeye gerek görmez[3]

Günümüzde de bu alanda kaleme alınan birçok eserde İbn Teymiyye'nin bu mukaddimesinden alıntılar yapılmakta ve onun hak ettiği yeri vurgulanmaktadır. Muhammet Rağıb et-Tabbah "*es-Sekafetu'l-İslamiyye*" isimli eserinde bu mukaddimeyi özetleyerek verip ona hayranlığını ifade etmiştir.[4] Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu "*Tefsir Usûlü*" isimli kitabında "Kur'an'ı Kerim Tefsirinde İhtilaf" konusunu işlerken İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikirlerini özetleyerek aktarmıştır.[5]

Buna benzer örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Ancak buna gerek yoktur. Zira gerek Kur'an ilimleri konusunda kitap telif edenler ve gerekse İbn Teymiyye'yi çeşitli yönleriyle araştırma konusu yapan bütün müellifler, onun bu eserine işarette bulunmuş ve onun tefsir alanında çok önemli bir eser olduğunu vurgulamışlardır. Bulduğu bu ilgi sonucunda bu eser, "*Fetava*"daki baskısıyla birlikte beş defa basılmış[6] ve Pınar Yayınevi tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

---

[1] Zerzur, Adnan, *Mukaddime* (Giriş) s:20.
[2] Bkz. *el-İtkan,* 2/1204.
[3] Zerzur, Adnan, *Mukkaddime* (Giriş) s:20.
[4] A.g.e. aynı yer.
[5] Bkz. s:224-225.
[6] Zerzur ,Adnan, *Mukaddime* (Giriş),s:22.

İbn Teymiyye'nin tefsirle ilgili risaleleri ve bu *Mukaddime*'sinin yanı sıra Kur'an'la ilgili konularda yazılmış oldukça kıymetli bazı risaleleri daha vardır. Özellikle muhkem-müteşabih, hakikat–mecaz, kıraat ve nasih–mensuh konularıyla ilgili risaleleri kendisine has fikirlerini yansıtması açısından oldukça önemlidir. Müteşabihi -bilinen manasıyla- kabul etmemesi, Kur'an'da mecazın bulunmadığını iddia etmesi te'vili tefsirden farklı olarak algılaması, Hz. Peygamberin Kur'an'ı tümüyle tefsir ettiğini ve Kur'an'ın re'y ile tefsirinin haram olduğunu iddia etmesi gibi hususlarla çoğunlukla tartışmaların iki tarafından birini oluşturmuştur.

Onun İslam fikir dünyasındaki etkisine gelince, meşhur müfessirlerden Cemaleddin el-Kasımi ve Şevkanî'nin ondan oldukça etkilendikleri ve eserlerinde kendisinden sıkça nakillerde bulundukları bilinen hususlardandır.[7]

Tefsirde çağdaş akli ekolün öncüleri sayılan Muhammed Abduh ve Reşit Rıza gibi alimlerin İbn Teymiyye'nin etkisinde kaldıkları birçok araştırıcı tarafından kabul edilmiştir.[8]

İbn Teymiyye fikirleriyle, günümüzde bir ekol haline dönüşmüştür. Özellikle Vehhabilik ve Selefilik diye adlandırılan fikrî ve siyasî akımların temelleri İbn Teymiyye'nin bazı fikirlerine dayanmaktadır. Birçok konuda İbn Teymiyye'yi örnek seçen bu grupların İbn Teymiyye tefsirine bağlı kalmaları kaçınılmazdır.

İbn Teymiyye'nin Kur'an yaklaşımı, son asırda giderek kendisini hissettirmeye başlayan "Bütüncül Yaklaşım"a diğer bir tabirle "konulu tefsir"e yakın hatta bunun en güzel örneği sayılabilir. Dolayısıyla henüz yeni oturmaya başlayan bu yaklaşımla ilgilenenlerin, İbn Teymiyye'nin tefsir faaliyetlerini göz önünde bulundurmalarının yararlı olacağına inanıyoruz.

---

[7] Es-Saidî, Abdu'l-Muteal, *el-Muceddidune fi'l-İslam Mine'l-Karni'l-Evvel Hatta'r-Rabi' Aşr*. El-Matbaatu'n-Nemuzeciyye, Mısır ,s: 474.
[8] A.g.e. s: 538

KAYNAKÇA

–ABBAS, Fadl Hasan, *el-Belağetu Fununuha ve Efnanuha* (İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi') Daru'l-Furkan li'n-Neşr ve't-Tevzi', Amman, 1987.

--------------------------*el-Belağetu Fununuha ve Efnanuha* (İlmu'l-Meanî) Daru'l-Furkan, 2.baskı Amman, 1989.

--------------------------*İ'cazu'l-Kur'ani'l-Kerim*, Amman, 1991.

--------------------------*Şubehat Havle Kıraati'l-Kur'aniyye*, Dirasat Dergisi, 15. cild, 3. sayı, 1988.

–ABDUH, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, trc. Sabri Hizmetli, Fecr yayınları, 1986.

–ABDULCABBÂR, Kadî, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988.

–ABDULHAMİD, Saib, *İbn Teymiyye Hayatuhu ve Akaiduhu*, el-Ğedir li'd-Dirasat ve'n-Neşr, Beyrut, trh.

–ABDURRAHİM, Abdulcelîl, *et-Tefsiru'l-Mevduî li'l-Kur'an fî Kefetey el-Mizan*, 1.cüz, 1992.

–AHMED B.HANBEL, *el-Müsned*, Halebî baskısı, trh.

–AKDEMİR, Salih, *Hristiyan Kaynaklarına ve Kur'an'ı Kerime Göre Hz. İsa*, basılmamış doktora tezi, A.Ü.İ.F. 1992.

----------------------, *İslamî Kaynaklara Göre Hz. İsa*, basılmamış lisans tezi, A.Ü.İ.F. 1972.

–el-AKK, Halid Abdurrahman, *el-Usulu'l-Fikriyye li'l-Menahici's-Selefiyye İnde Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1.baskı, 1995.

–ALBAYRAK, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule yay.3.baskı, İstanbul, 1996.

--------------------------*Tefsir Usûlü*, Şule yay, 1998.

–ARKON, Muhammed, *İslâm Tarih Yazımında Yöntem Sorunu*, trc. C.Erdemci-Y.Aktay, Ankara, 1994.

–AYCAN, İrfan-M.Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu yay. Ankara, 1998.

–ÂZAD, Mevlana Ebu'l-Kelam, *Fatiha Tefsiri*, trc.Orhan Bekim, Bir yay. İst., 1984.

–BAR, Hebraeus(Gregory Ebu'l-Ferec), *Ebu'l-Ferec Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ankara, 1987.

–el-BENNA', Ahmed b. Muhammed ed-Dımyatî, *İthafu Fudelai'l-Beşer fî Kıraati'l-Erba' Aşr*, Daru'n-Nedveti'l-Cedîde, Beyrut, trh.

–BEREKE, İbrahim Halil, *İbn Teymiyye ve Cuhuduhu fî't-Tefsir*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1984.

–BERTOLD, Spuler, *İran Moğolları, Siyaset İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri(1220-1350)*, trc. Cemal Köprülü, Ankara, 1987.

–el-BEYDAVÎ, Abdullah b. Ömer, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Daru'l-Fikr, trh.

–el-BEZZÂR, Ebu Hafs, *el-A'lamu'l-İlliyye fî Menakıbi Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk.Salahuddin el-Müneccid, Daru'l-Kitabi'l-Cedîd, Beyrut, 1976.

–BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen yay. İstanbul, 1973.

–BOZGÖZ, Faruk. *Kitab Ehli Hakkındaki Üç Ayetin Tefsirleri ile Tarihi ve Semantik Bir Çalışma*, basılmamış master tezi, A.Ü.İ.F. 1994.

–BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buharî*, nşr. Ebu Suhayb el-Kermî, Beytu'l-Efkar ed-Devliyye, Riyad, 1988.

–el-BUTÎ, Said Ramazan, *İslâm Akaidi*, trc. Mehmet yolcu-Hüseyin Altınalan, Madve yay. İstanbul, 1986.

–el-CEMEL, Abdurrahman, *Menhecu'l-İmam et-Taberî, fî'l-Kıraat fî Tefsîrihi*, basılmamış master tezi, Ürdün Üniversitesi.

–CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, T.D.V.Y. 11.baskı, Ankara, 1997.

------------------------------ *Tefsir Tarihi*, D.İ.B.Y. Ankara, 1988.

–CEVHERÎ, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah Tacu'l-Luğat ve Sıhahu'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdulğafur, Mısır, trh.

–el-CEZAİRÎ, Tâhir, *et-Tibyan li Ba'di'l-Mebahisi'l-Muteallikati bi'l-Kur'an*, Mektebu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, Beyrut, 1412h.

–el-CEZERÎ, Abdurrahman, *Kitabu'l-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Erbaa*, Çağrı yay. İst, 1987.

–el-CURCANÎ, Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitabu't-Ta'rifat*, thk. İbrahim el-Ebyarî, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2.baskı, Beyrut, 1992.

–ÇAĞRICI, Mustafa, *Gazzalî (Felsefesi)*, İslâm Ansiklopedisi, T.D.V.Y. 13.cild, İstanbul.1997.

------------------------- *İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzalî İbn Rüşd Tartışması*, İslâm Tetkikleri Dergisi, İ.Ü.E.F.Y. İstanbul, 1995.

–ed-DANÎ, Ebu Amr Osman b. Said, *et-Taysir fi'l-Kıraati's-Seb'*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 3.baskı, Beyrut, 1985.

–ed-DARİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman, *Sunenu'd-Darimî*, thk. Mustafa Diyb el-Buğa, Daru'l-Kalem, 1.baskı, Dımeşk, 1412h.

–DEMİRCİ, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, M.Ü.İ.F.Y. İstanbul, 1996.

–DENKEL, Arda, *Anlaşma, Anlama ve Anlatma*, İstanbul, 1981.

–*Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ yay. İstanbul, 1992.

–EBU DAVUD, Süleyman b. Eş'as, *Sunenu Ebi Davud*, thk.Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru İhyai's-Sunneti'n-Nebeviyye, trh.

–EBU YUSR, Muhammed Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan yay.

–EBU ZEHRA, Muhammed, *İmam İbn Teymiyye*, trc. Komisyon, İslâmoğlu yay. İstanbul, 1988.

----------------- *İslâm Hukuku Metodolojisi*, trc.A. Şener, Fecr yay. Ankara, 1994.

–EMİNOĞLU, Ahmet, *V.Raşit Halife Ömer b. Abdulaziz*, İnkılab yay. İstanbul, trh.

–ERDEM, H. Sabri, Maturidî ve İbn Teymiyye'ye Göre Metod Anlayışı ve Kur'an, Şule yay. 1998.

–el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan, *Makalatu'l-İslâmiyyîn*, İstanbul, trh.

–el-FARUKÎ, İ. Raci, *Kur'an Yorumunda Yeni Bir Metodolojiye Doğru*, trc. Mehmet Paçacı, İslâmî Araştırmalar Dergisi, c.7. sayı.3-4. 1994,

–FAZLURRAHMAN, *İslâm*, trc. M. Dağ-M. Aydın, Selçuk yay. 2.baskı.

-------------------------, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, trc. Salih Akdemir, Ankara Okulu yay. Ankara, 1995.

–FERHAT, Ahmet, *Te'vilu Selasi Ayatin Müteşabihat*, Mecelletu'ş-Şeria ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 8.sayı, Kuveyt, 1987.

–el-FERRA, Kadî Ebu Ya'la, *Kitabu'l-Mu'temed fî Usuli'd-Dîn*, nşr. Vedi' Zeydan Haddad, Beyrut, 1972.

–el-FÎYRUZÂBÂDÎ, Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhît*, Muessesetu'r-Risale, 2.baskı, Beyrut, 1982.

–GAZZALÎ, Ebu Hamid, *el-Kıstasu'l-Mustakim*, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Dımeşk, 1993.

------------------------------ *Mekasidu'l-Felasife*, nşr. S. Dünya, Daru'l-Mearif, Mısır, 1961.

------------------------------ *el-Mustasfa*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

–GÜNGÖR, Mevlüt, *Kur'an Araştırmaları I*(Konulu Tefsir), İstanbul, 1995.

–HAMİDULLAH, Muhammed, *Kur'an'ı Kerim Tarihi*, trc. Suat Yıldırım, Gülen Matbaası, Erzurum, 1978.

–HANEFİ, Hasan, *İslâmî İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan, İnsan yay. İstanbul.

–HARBİ, Muhammed, *İbn Teymiyye ve Mevkifuhu min Ehemmi'l-Firak ve'd-Diyanat*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1987.

–el-HÛLÎ, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, trc. Mevlüt Güngör, İst. 1995.

–ISLÂHÎ, Abdulazim, *Economi Views Of The İbn Taimiyah*, D. Thesis. Aligary Muslim University, 1980, 279 p.

–İBN ABDİLHADÎ, Muhammed b. Ahmed, *el-Ukudu'd-: urriyye min Menakıbi Şeyhi'l-Islâm İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hamid el-Fıkî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trh.

–İBN ADİY, Abdullah el-Curcanî, *el-Kamil fî'd-Duafa*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1998.

–İBN AŞUR, Muhammed Tahir, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus baskısı, trh.

–İBN CÜZEY EL-KELBÎ, Muhammed b. Ahmed, *et-Teshil li Ulumi't-Tenzil*, Daru'l-Fikr, trh.

–İBN EBİ HATİM, er-Razî, *el-Cerhu ve't-Ta'dil*, Daru İhyai Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1952.

–İBN HACER EL ASKALANÎ, Ahmed b. Ali, *ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yani'l-Mieti's-Samine*, Dairetu'l-Mearifi'l-Osmaniyye, Haydarabad, 1348.

---------------------------------------*Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buharî*, nşr.Muhammed Fuad Abdulbaki-Muhibuddin el-Hatib, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, trh.

---------------------------------------*Takrîbu't-Tehzîb*,Daru'r-Reşîd, Suriye, 1986.

–İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Z.K.Ugan, M.E.B.Y. İstanbul, 1991.

–İBN HAZM, *el-Faslu Fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihel*, Mısır, 1312h.

–İBN KESİR, Ebu'l-Fida İsmail, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*. Kahire. 1934.

----------------- *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Mektebetu'l-Menar, 1.baskı, Ürdün, 1990.

–İBN MANZUR, Cemaluddin Muhammed b. Mukrim, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1956.

–İBN RECEB EL-HANBELÎ, *ez-Zeylu ala Tabakati'l-Hanabile*, thk. Muhammed Hamid el-Fıkî, Kahire, 1953.

–İBN RÜŞD, *el-Keşfu an Menahici'l-Edille*,(*Felsefetu İbn Rüşd* içinde)Beyrut,1982.

–İBN TEYMİYYE, Takiyuddin Ahmed, *Cevabu Ehli'l-İlmi ve'l-Îman bi Tahkiki ma Ahbare bihi Resulu'r-Rahman min Enne Kulhuvallahu Ehad Ta'dilu Suluse'l-Kur'an*, el-Metabiu'l-İslâmiyye el-Arabiyye, Riyad, 1413h.

-----------------------*Der'u Tearudi'l-Akli ve'n-Nakl*, Riyad, 1981.

-----------------------*el-Hakîketu ve'l-Mecaz* (*Fetava* 20.cildi içinde)

-----------------------*el-Hakîketu ve'l-Mecaz fî's-Sıfat* (*Fetava* 6.cildi içinde)

-----------------------*el-İklil fî'l-Muteşabih ve't-Te'vil*, (*et-Tefsiru'l-Kebir* içinde)

-----------------------*Kitabu'l-Îman*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4.baskı, Beyrut, 1993.

-----------------------*Kitabu'l-Mantık*, (*Fetava* 9. cildi içinde)

-----------------------*Kitabu Mezhebi's-Selefi'l-Kavîm fî Tahkiki Mes'eleti Kelamillahil -Kerim*, Fetava'dan derleyen: M.Reşit Rıza, Matbaatu'l-Menar, 1.baskı Mısır, 1349h.

-----------------------*Mecmûu Fetava*, Daru Alemi'l-Kutub, Riyad, 1991.

-----------------------*Mukaddimetun fî Usuli't-Tefsir*, thk. Adnan Zerzur, Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, 1.baskı Beyrut, 1971.

-----------------------*er-Reddu ale'l-Mantıkiyyîn*, nşr. Refik el-Acem, Daru'l-Fikri'l-Lubnanî, Beyrut, 1993.

-----------------------*Sırat-ı Mustakim*, trc. Salih Uçan, Pınar yay. İstanbul, 1990.

-----------------------*Takva Yolu*, trc. Muzaffer Yıldız, Pınar yay. İstanbul, 1986.

-----------------------*et-Tefsiru'l-Kebir*, derleme ve thk. Abdurrahman Umayra, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.trh.

-----------------------*Tefsir Üzerine*, trc. Harun Ünal, Pınar yay. İstanbul, 1985.

–İBNU'L-CEZERÎ, Muhammed b. Muhammed, *Muncidu'l-Mukriîn*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1980.

-----------------------*en-Neşru fî'l-Kıraati'l-Aşr*, nşr. Ali Muhammed ed-Dabba', Daru'l-Kitabi'l-Arabî, trh.

–İBNU'L-İBRÎ, Gregory, *Tarihu Muhtasaru'd-Duvel*, nşr. Antun Salihanî, Beyrut, 1958.

–İBNU'L-KAYYIM EL-CEVZİYYE, *Esmau Müellefati İbn Teymiyye*, thk. Salahuddin el-Muneccid, Daru'l-Kitabi'l-Cedîd, 3.baskı Beyrut, 1976.

------------------------, *İ'lamu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*, thk. Muhyiddin Abdulhamid, trh.

–İBNU'L-VERDÎ, Ömer b.Muzaffer, *Tarihu İbni'l-Verdî*, el-Matbaatu'l-Haydariyye, Necef, 1969.

–İBN MACE, Muhammed b. Yezid, *Sunenu İbn Mace*, thk.Muhammed Fuad Abdulbaki, trh.

–İZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1975.

–İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Umran yay. Ankara, trh.

–JANSEN, J.G., *Kur'an'da Bilimsel, Filolojik, Pratik Yaklaşımlar*, trc.Halilrahman Acar, Fecr yayınları, Ankara, 1993.

–K. HİTTİ, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, M.Ü.İ.F.Y. İst. 1995.

–el-KAFİYECÎ, Muhyiddin Ebu Abdillah Muhammed b. Süleyman, *Kitabu't-Taysir fî Kavaidi İlmi't-Tefsir*, trc.ve thk.İ. Cerrahoğlu, A.Ü.İ.F.Y. Ankara, 1989.

–QAMARUDDİN, Khan, *The Political Though of İbn Taymiyah*, İslâmabad, 1973.

–KARAMAN, Hayrettin, *Ahmet b. Hanbel'in Fıkıhtaki Yeri*, İslâm Ansiklopedisi, T.D.V.Y. 2.cild. İstanbul, 1989.

–KOPRAMAN, Yaşar, *Memlukler* (*Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* 6. cildi içinde) Çağ yay. İstanbul, 1992.

–KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Usulü*, A.Ü.İ.F.Y. Ankara, 1993.

–el-KURDÎ, Mahmud Said, *Eseru'l-Kur'an ala Menheci't-Tefkîri'n-Nakdi İnde İbn Teymiyye*, ed-Daru'l-Cemahiriyye li'n-Neşri ve't-Tevzi' ve'l-İ'lan, 1.baskı, 1986.

–el-KUTUBÎ, İbnu'ş-Şakir, *Fevatu'l-Vefeyat*, thk. İhsan Abbas, Dar Sadır, Beyrut, 1973.

–LAOUST, Henri, *Nazariyat Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fî's-Siyaseti ve'l-İctima'*, Arapçaya trc.Muhammed Abdulazim Ali, trh.

–MACİT, Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, İngilizceden trc. Şahin Filiz, İnsan yayınları, 1998.

–el-MAKRİZÎ, Ahmed b. Ali, *el-Hutatu'l-Makriziyye*, Daru'l-İrfan, Lübnan, trh.

–MİRAS, Kamil, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*,(IV-XII) D.İ.B.Y. Ankara, 1982.(I-III Ahmed Naim).

–*el-Muncid fî'l-Luğeti ve'l-A'lam*, Daru'l-Meşrik, 28.baskı, Beyrut, 1986.

–el-MUNECCİD, *Salahuddin, Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Siyretuhu ve Ahbaruhu İnde'l-Muerrihîn*, Daru'l-Kitabi'l-Cedid, Beyrut, 1976.

–MUSLİM, b.Haccac, *Sahih-u Muslim*, nşr. Ebu Suhayb el-Kermî, Beytu'l-Efkar ed-Devliyye, Riyad, 1998.

–el-MUTEVELLÎ, Sabri, *Menhecu İbn Teymiyye fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Alemu'l-Kutub, Kahire, 1981.

-OKUMUŞ, Mesut, *Gazzali'nin Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi*, basılmamış Doktora tezi, A.Ü.İ.F. 2000.

-ÖZAFŞAR, M. Emin, *Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti*, İslâmiyât Dergisi, c.1. sayı.3. 1998.

-ÖZER, Salih, *İbn Teymiyye'nin Minhacu's-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri*, basılmamış Doktora tezi, A.Ü.İ.F. 1998.

-ÖZLEM, Doğan, *Hermeneutik Dersleri*, İzmir, 1994.

-PAÇACI, Mehmet, *Anlama (Fıkh) Usulüne Dair*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, c.8. sayı.2. 1995.

-----------*Kur'an-ı Kerim Işığında Vahiy Geleneğine –Kitab-ı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, c.5. sayı.3. 1991.

-PEZDEVÎ, Muhammed, *Ehli Sünnet Akaidi*, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan yay. 1.baskı, 1980.

-RAĞIB EL-ISFAHANÎ, el-Mufredat, thk. Muhammed Halafallah, Mektebu'l-Anclo el-Mısriyye.

-REŞİT RIZA, Muhammed, *el-Menar*, Menar Matbaası yay. Mısır, trh.

-es-SÂBUNÎ, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, D.İ.B.Y. 4.baskı, Ankara, 1991.

-es-SAFEDÎ, Salah, *A'yanu'l-Asr*(yazma). (İbn Teymiyye tercemesi, Selahuddin el-Muneccid'in"*Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Sîyretuhu ve Ahbaruhu İnde'l-Muerrihin*" isimli kitabında yayımlanmıştır.)

-es-SAİDÎ, Abdulmuteal, *el-Muceddidûne fi'l-İslâm Mine'l-Karni'l-Evvel Hatta'r-Rabi' Aşr*, el-Matbaatu'n-Nemuzeciyye, Mısır, trh.

-SALİH, Subhî, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, trc. M.Yaşar Kandemir, D.İ.B.Y. 3.baskı, Ankara, 1988.

----------------- *Mebahis fî Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut, 1974.

-es-SEMÎN EL-HALEBÎ, Ahmed b.Yusuf, *ed-Durru'l-Mesûn fî Ulumi'l-Kitabi'l-Meknûn*, thk. Ahmed el-Harrat, Daru'l-Kalem, 1.baskı, Dımeşk.

-SERİNSU, A.Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule yayınları, İstanbul, 1994.

–es-SUBKÎ, *Tabakatu'ş-Şafiiyye*, Hüseyniye, Mısır.1.baskı, trh.

–es-SUYÛTÎ, Celaluddin, *Husnu'l-Muhâdara fî Tarihi Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyai Kutubi'l-Arabiyye, 1.baskı, 1968.

-------------------------------- *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, nşr. Mustafa Dîyb el-Buğa, Daru İbn Kesîr, 1.baskı, 1987.

–eş-ŞAFİÎ, Muhammed b.İdris, *er-Risale*, thk. Ahmed Şakir, 1.baskı, M.Halebî, Mısır, 1358h.

–eş-ŞATIBÎ, Ebu İshak, *el-Muvafekât fî Usûli'l-Ahkam*. thk. Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu Muhammed Ali Subayh, Kahire, 1969.

–eş-ŞAYİ', Muhammed b. Abdurrahman b. Salih. *Esbabu İhtilafi'l-Mufessirin*, Mektebetu'l-Abiykan, Riyad, 1995.

–ŞEFİK, Mecdî Muhammed İbrahim, *en-Nuzatu'n-Nakdiyye İnde İbn Teymiyye*, basılmamış Master tezi, Ayn Şems Üniversitesi, 1990.

–ŞEHRİSTANÎ, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1982.

–ŞEŞEN, Ramazan, *Eyyubîler* (T.D.V. İslâm Ansiklopedisi 12. cildi içinde)

----------------------- *Eyyubîler Devleti* (*Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* 6.cildi içinde) Çağ yay. İstanbul, 1992.

–ŞİMŞEK, Said, *Kur'an'da Nesh Problemi*, (1. Kur'an Sempozyumu içinde)Fecr yay.Ankara, 1995.

–et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, 2.baskı, Mısır, 1954.

–TAFTAZANÎ, Ebu'l-Vefa, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, trc Şerafettin Gölcük, Kayıhan yay. 1. baskı, 1980.

–et-TAHAVÎ, *Şerhu Meani'l-Âsâr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1399h.

–et-TAVÎL, Seyyid Rızk, *fî Ulumi'l-Kıraat*, el-Mektebetu'l-Feysaliyye, 1.baskı, Mekke, 1985.

–TAYLAN, Necip, *Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, M.Ü.İ.F.V.Y. İstanbul, 1994.

et-TAYYAR, Musaid b.Süleyman, *Fusûlun fî Usuli't-Tefsir*, Daru'n-Neşr ed-Devlî, 1.baskı, Riyad, 1413h.

–TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-Sahih*, Daru'l-Fikr, 1988.

–TOPALOĞLU, Bekir, *İslâm Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, D.İ.B.Y. trh.

–*et-Turasu'l-Yunanî fi'l-Hedareti'l-İslâmiyye* (Batılı şarkiyatçılara ait çeşitli makaleler)Arapçaya trc.Abdurrahman Bedevî, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Kahire, 1965.

–*Türk Ansiklopedisi*, M.E.B.Y. Ankara, 1970.

–UKAYLÎ, İbrahim, *Tekamülü'l-Menheci'l-Ma'rifî İnde İbn Teymiyye*, el-Ma'hedu'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1.baskı, Virginia, A.B.D. 1994.

–ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi*, İslâmiyât Dergisi, 3.sayı, 1999.

–el-ULVANÎ, Taha Cabir, *İslâmiyetu'l-Ma'rife İnde İbn Teymiyye*(*Tekamülü'l-Menheci'l-Ma'rifî İnde İbn Teymiyye* kitabının mukaddimesi)

–el-USAYMİN, Muhammed b. Salih, *Şerhu Mukaddimeti't-Tefsir*, Daru'l-Vatan, Riyad, 1995.

–YAVUZ,Y. Şevki, *Halku'l-Kur'an*, İslâm Ansiklopedisi, T.D.V.Y.15.cild, İst. 1997.

–YILDIZ, Hakkı Dursun, *Abbasiler*, İslâm Ansiklopedisi, T.D.V.Y. 1.cild, İst. 1988.

–ez-ZEBÎDÎ,Muhammed b. Muhammed Murteda, *Tacu'l-Arus*, Kuveyt, 1975.

–ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirun*, 2.baskı, 1976.

–ez-ZEHEBÎ, Şemsuddin, *Tezkiretu'l-Huffaz*, thk. El-Muallimî, Haydarâbâd. trh.

------------------------------ *Zuyulu'l-İber*, Silsiletu't-Turasi'l-Arabî, Kuveyt, 1970.

–ez-ZEMAHŞERÎ, Mahmud b.Amr, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavîl fî Vucuhi't-Te'vîl*, Daru'l-Fikr, 1.baskı, 1977.

–ez-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988.

–ez-ZERKEŞÎ, Muhammed b.Abdullah, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, nşr. Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Fikr, 1.baskı, Beyrut, 1988.